Miguel Morey

Nietzsche, una biografía

Allmählich ist mir
das Licht über den allgemeinsten Mangel unserer Art Bildung und Erziehung aufgegangen: Niemand lernt, Niemand strebt darnach, Niemand lehrt – die Einsamkeit ertragen.
F. Nietzsche, Morgenröthe, 443

Poco a poco, he ido viendo claro cuál es el defecto más general de nuestro tipo de formación y de educación: nadie aprende, nadie aspira, nadie enseña – a soportar la soledad.
F. Nietzsche, Aurora, 443

Acerca de Nietzsche sabemos muchas cosas, tal vez demasiadas. Y lo que sabemos se debe tanto a la abundancia de testimonios que poseemos como a lo mucho que Nietzsche habló de sí mismo -aunque no siempre dijera toda ni sólo la verdad. Y puede que sean demasiadas cosas, en cierto sentido, ya que amenazan con impedirnos abrazar de una sola mirada el enigma con el que nos desafía. Su prodigiosa aventura espiritual y el malentendido que maldice su memoria, con las sombras del nazismo y la locura, sigue hurtándonos su sentido preciso -pero no por ello deja de mantenerse en pie ante nosotros, como algo con lo que no podemos dejar de medirnos: como si allí se jugara una parte importante del destino que nos aguarda.

Las páginas que siguen no pretenden ser un estudio crítico de su obra -ni siquiera son, en sentido estricto, una indagación biográfica. Más bien intentan apuntar, en una colección de estampas, *los datos elementales de ese enigma acuñado a finales del siglo pasado, y que hoy reconocemos bajo el nombre de Friedrich Nietzsche. Se trata de un enigma que, si se quiere, comienza de un modo bien sencillo, pero mostrando ya en su mismo punto de partida un desplazamiento radical. Tal vez sea por ello que, en definitiva, importa siempre bien poco, cuando leemos su obra, lo que hoy podamos pensar de ella: lo que de verdad importa es lo que en ella (y desde ella o contra ella) se piensa allí de nosotros, los hombres de las postrimerías del segundo milenio.*

El hijo del predicador

(1844-1868)

1

La mayoría de los testimonios que poseemos sobre la infancia de Nietzsche nos lo presentan como un niño solitario, grave y altivo -con ocurrencias y maneras insólitas para su edad. Si se quiere, puede ser éste un retrato embellecido por su hermana con el fin de heroizar aún más su figura y presentarla a la posterioridad con todos los rasgos de la genialidad precoz. De creerla a ella, el abuelo materno, Oehler, fue «el primero en percibir los dones extraordinarios de su nieto Friedrich». Y así, nos cuenta, por ejemplo, cómo el abuelo solía atajar las quejas de la madre, exigiendo que se respetaran las rarezas de Nietzsche, ya que «es el niño más extraordinario, el mejor dotado que yo haya encontrado en toda mi vida; entre mis seis hijos no reúnen la mitad de dones que Fritz…».

Los más tempranos compañeros de Nietzsche (Pinder, Garnier, Deussen y otros) destacan también su notoria superioridad intelectual, aunque de un modo más matizado: no lo hacen sin añadir comentarios acerca de su profunda melancolía, próxima a la misantropía, su gran timidez, su miopía, o sus escasas dotes para las matemáticas o la gimnasia. Respecto de esa ceremoniosa gravedad suya, mezcla igualmente exagerada de autodominio y autoestima, que tanto respeto contribuía a despertar en sus condiscípulos, la siguiente anécdota, que nos transmite su hermana, es bien reveladora, en su misma ambigüedad: «Un día, una violenta tormenta comenzó a caer justo en el momento de la salida de la escuela. Nosotras esperábamos a nuestro Fritz en el extremo de la calle. Todos los muchachos se precipitaron en tromba hacia sus casas. Finalmente, apareció el pequeño Fritz, andando calmadamente, con su gorra protegida bajo la pizarra y un pequeño pañuelo encima. Mamá le gritó desde lejos: "Pero corre, venga". La lluvia que caía no nos dejó oír la respuesta. Luego, como mi madre le hiciera reproches al verlo tan calado, él respondió gravemente: "Pero mamá, el reglamento dice que los alumnos no deben salir de la escuela corriendo ni brincando, sino que han de volver a casa de una manera calmada y tranquila"».

Sea como fuere, si en algo coinciden todos los recuerdos de quienes le conocieron entonces, es en su *piedad*, en su escrupulosa religiosidad. Desde

muy niño, Nietzsche había asumido su destino de predicador, y se ejercitaba concienzudamente para cumplir ese papel.

2

Nietzsche era hijo del pastor protestante Karl Ludwig (1813-1849) y de Franciska Oehler (1826-1897), casados en 1843 e hijos ambos de pastores protestantes. El padre, ferviente monárquico, había sido preceptor en la corte de Altenburg y, al parecer, era allí muy bien considerado hasta que una enfermedad que le afectaba el sistema nervioso y el cerebro le obligó a pedir el traslado a un destino más tranquilo: una parroquia en el pequeño pueblo de Röcken (Turingia, en la Sajonia prusiana). Allí, nacerá su primogénito, en 1844, el 15 de octubre. Es el día del cumpleaños del rey y por ello el niño llevará sus nombres: Friedrich Wilhelm.

La rectoría de Röcken en la que Nietzsche nació.

Con motivo del nacimiento, su padre escribirá, en el libro de registros de la parroquia, cosas como la siguiente: «¡Oh gozoso mes de octubre, bienaventurado seas! Tú has sido, a lo largo de mi vida, el mes en que me han sucedido los acontecimientos más importantes. Pero, el de hoy es el mayor de todos, y el más maravilloso, porque es el bautismo de mi hijito…». Dos años más tarde, en 1846, nace su hermana Elisabeth, y en 1848 su hermano Joseph, que morirá dos años más tarde. Coincidiendo con el nacimiento de Joseph, el estado de salud del padre empeorará a causa de una caída desafortunada, hasta agravarse de modo definitivo – muriendo al año siguiente, el 30 de julio. Por entonces Nietzsche aún no ha cumplido los cinco años – su padre tenía treinta y seis.

En adelante, los primeros años de Nietzsche transcurrirán exclusivamente entre mujeres (su madre, su hermana, y sus tías Friederike y Rosalie), y presumiblemente sobreprotegido. Recordemos a título de ejemplo lo que escribe su hermana, tratando de justificar la tardanza de Nietzsche en aprender a hablar: «Fritz está demasiado bien cuidado y servido. Al menor signo, todo el mundo cumple su voluntad. ¿Por qué tendría que molestarse en hablar entonces?».

A la muerte de su padre, la familia se trasladó a Naumburg an der Saale. Naumburg era por entonces una pequeña ciudad amurallada, rodeada por un gran foso franqueado por cinco puentes levadizos que se cerraban al anochecer. Además, poseía una de las más bellas catedrales de toda Alemania, a la que el pequeño Nietzsche acudirá frecuentemente para escuchar los oratorios de Bach. Un año después, se le inscribe en la escuela pública, donde por Pascua comienza sus estudios. Allí trabará entonces sus primeras amistades, principalmente con sus condiscípulos Wilhelm Pinder y Gustav Krug.

3

Fue precisamente en el transcurso de una velada en casa de su condiscípulo Krug, cuando Nietzsche descubrió lo que iba a ser una de sus compañías más indiscutiblemente fieles: la música. Años más tarde, el 15 de enero de 1888, escribe a Peter Gast: «Ahora la música me da sensaciones como no las había sentido nunca. Me libera de mí mismo, me desliga de mí mismo, como si me mirara, me *sintiera* de muy lejos; me fortifica al mismo tiempo, y siempre tras una buena velada musical (he oído cuatro veces *Carmen*) mi jornada abunda en juicios firmes y en ideas. Es muy curioso. Es como si me hubiera bañado en un elemento más natural. La vida sin música no es más que un error, una fatigosa necesidad, un exilio».

Por aquel entonces, el impacto de aquella velada fue tan importante que, el mismo año, en 1851 y mientras prepara su admisión al *Domgymnasium* de Naumburg en la escuela privada del candidato Weber, su madre le regala un piano, y comienza a recibir educación musical.

Compañía tan fiel como la música serán, a lo largo de toda su vida, la enfermedad y el dolor. Los primeros síntomas alarmantes datan de 1856, bajo la forma de fuertes dolores de cabeza y ojos – hasta el punto de que, por ese motivo, recibe en varias ocasiones vacaciones escolares. Pocos años más tarde, ya en la escuela de Pforta, un parte médico, tras mencionar sus enfermedades más frecuentes (migrañas, resfriados, reumatismo, etc.), hace constar lo siguiente: «Nietzsche es enviado a su casa convaleciente. Es un muchacho rechoncho y sanguíneo, con una mirada extrañamente fija, miope, presa de frecuentes dolores de cabeza. Su padre murió a causa de un reblandecimiento cerebral, siendo también él hijo de un hombre de edad avanzada, y Nietzsche fue engendrado por un padre ya enfermo. No hay síntomas graves por el momento. Pero, debe vigilarse, a la vista de sus antecedentes».

Los dolores seguirán progresando hasta 1872, año en el que publica *El nacimiento de la tragedia* -y que es, según los cronistas, el *primero* de los dieciséis años de vida creativa de Nietzsche, y el *último* en el que goza de un estado de salud tolerable. No es de extrañar así, no sólo la importancia que en su reflexión cobran los temas del dolor, la salud y afines, sino también el modo como su *experiencia* doliente (contrapesada por los momentos eufóricos en los que el alivio le hace entrever qué podría ser esa *gran salud* que le está vedada y por la que luchó sin descanso – una gran salud que en poco se diferencia del entusiasmo por el simple hecho de sentirse vivo) es una experiencia que tutela sin cesar su quehacer intelectual. Por ejemplo, en 1882, cuando por vez primera cree haber reconquistado por entero su salud, le escribe a Rohde estas reveladoras palabras: «¡Qué años! ¡Qué interminables dolores! ¡Qué perturbaciones internas, revoluciones, soledades! ¿Quién ha soportado tanto como yo? Leopardi, desde luego, no. Y si hoy me encuentro sobre todo ello con la alegría de un triunfador, cargado con nuevos, difíciles proyectos, y, como me conozco, con la perspectiva de nuevos sufrimientos y tragedias, más difíciles y todavía más íntimos, y con el valor para hacerles frente, nadie puede tomarme a mal que yo tenga una buena idea de mi medicina. *Mihi ipsi scripsi*, y a ello hay que atenerse; y de igual mane-ra, cada uno debe hacer a su modo lo mejor para sí mis-mo. Ésta es mi moral, la única que me queda todavía».

Como alumno de la escuela de Pforta. 1861.

4

Fundada por unos monjes cistercienses en el siglo XII y cercana a Naumburg, la escuela de Pforta es una de las más antiguas de Alemania y, sin duda, era por entonces la más prestigiosa – junto con la de Maulbronn, en Suabia, donde se educó la gran tradición revolucionaria alemana: Hegel, Hölderlin, Schelling… Abanderada del protestantismo, desde el siglo XVI cuando fueron expulsados los benedictinos, esa noble abadía vio pasar por sus aulas a espíritus tan elegidos como Novalis, Fichte o los hermanos

Schlegel. Y allí acudirá también Nietzsche para realizar sus estudios secundarios, entre 1858 y 1864. Su rígida disciplina y el alto nivel de exigencia intelectual hacían de los doscientos estudiantes que vivían en Pforta una suerte de orden monástica en la que el estudio de los clásicos y la meditación sobre el futuro ocupaban por entero el lento sucederse de las horas. Incluso mucho tiempo después, bajo el nazismo, llamada ahora Napola y convertida en una *Kadettenschule*, Pforta seguirá siendo lo que siempre fue: un centro de formación para las élites de la Alemania del futuro.

Nietzsche será uno de ellos, de los mejores – trabajará con tesón y éxito notables. De su estancia allí, conocemos por su diario sus lecturas y traducciones de los clásicos griegos y latinos (un trabajo suyo de entonces sobre Teognis, por ejemplo, le acompañará hasta la Universidad, donde lo completará a lo largo de toda su carrera, publicándolo en el *Rheinisches Museum für Philologie* de Leipzig, en 1867); su entusiasmo por los románticos, muy especialmente por los héroes inmoralistas de Schiller, y luego su descubrimiento de la poesía de Hölderlin; su trato frecuente con Emerson, que tan profunda huella dejará en su prosa; y finalmente, su educación del gusto musical, en la que por entonces Schumann ocupa un primerísimo lugar. Allí, Nietzsche estudia, escribe poemas, compone música, medita – y de su estancia en Pforta conservará siempre ese estilo de vida frugal y disciplinado, así como una soñadora nostalgia por una comunidad monástica de pensadores, que le acompañará durante toda su vida.

5

En Pforta, Nietzsche establecerá algunas amistades que tendrán una importancia capital en la vida de este filósofo nómada y solitario. En particular, merece destacarse su relación con Carl von Gersdorff (nacido en 1844, se suicidará en 1904) y con Paul Deussen (1845-1919), con quienes fundará, según la costumbre, una sociedad musical y literaria, con el nombre de *Germania.* De la importancia que Nietzsche asignaba a las

actividades de dicha sociedad, valga como ejemplo la caracterización que de ellas realiza años más tarde en una conferencia, el 16 de enero de 1872 (*Sobre el porvenir de nuestros establecimientos educacionales*, I): «Con ocasión de un anterior viaje por el Rhin, emprendido en las postrimerías del verano, mi amigo y yo, habíamos concebido casi en el mismo momento, y en el mismo lugar -y sin embargo, cada uno por separado-un plan, así que precisamente por tan singular coincidencia nos sentimos obligados a llevarlo a la práctica. Decidimos fundar una pequeña comunidad de camaradas, con el propósito de establecer para nuestras aficiones productivas al arte y a la literatura una organización estable y coercitiva; cada uno debería comprometerse a remitir todos los meses un producto propio, ya fuera una poesía, una disertación, un boceto arquitectónico o una composición musical; producto que cada uno de los demás tendría derecho a juzgar con la ilimitada franqueza de la crítica amistosa. De esta suerte creíamos tanto estimular como encauzar debidamente nuestro anhelo de ilustración mediante un sistema de recíproca vigilancia; y en efecto, el éxito era tal que no podíamos por menos de evocar siempre con gratitud, y aun embargados por un sentimiento solemne, ese momento y ese lugar que nos habían inspirado aquella idea».

Nietzsche en la época de Leipzig.

6

En 1864, al concluir sus estudios en el *Domgymnasium*, Nietzsche se inscribe como estudiante de teología y filología clásica en la Universidad de Bonn. Su antiguo profesor de Pforta, Steinhart, le recomienda a su colega de Bonn y ex alumno de Pforta, Schaarschmidt, en estos términos: «Nietzsche es un espíritu profundo y reflexivo. Está lleno de fervor por la filosofía, especialmente por la filosofía platónica, que ya conoce aceptablemente. Duda todavía entre la teología y la filología, pero

ciertamente acabará ganando la segunda. Sobre todo, se consagrará con alegría, bajo vuestra dirección, a la filosofía, que es adonde le conduce su inclinación natural».

Las noticias que nos llegan de su estancia en Bonn vienen marcadas por dos rasgos mayores. En primer lugar, su soledad y un profundo disgusto. Tras un primer momento de euforia que le lleva a participar activamente en la vida social del estudiantado, sin olvidar detalle ninguno, como adherirse a la *Burschenschaft Franconia*, participar en los ritos de la cerveza o resultar herido en un duelo, Nietzsche se retrae bruscamente, lamentando no haber sabido ser dueño de sí mismo y defender su soledad estudiosa y meditativa. A partir de ese momento, entrará en una fase melancólica que tan sólo la música y el estudio alivian algo. «Con sumo gusto -escribió luego al respecto-aprendí entonces a ver las cosas en negro, porque (y sin tener ninguna culpa, creo) éste era el color que había tomado mi destino.»

En segundo lugar, hay que destacar que será durante este año de estancia en Bonn cuándo, influenciado por un maestro excepcional, Friedrich Ritschl, Nietzsche decide abandonar sus estudios de teología y opta por la filología clásica, ocupación que no sólo reclamará todo su interés en los años venideros sino que también marcará profundamente su carácter y los modos de su trabajo filosófico.

7

No llevaba un año de estudios en Bonn cuando tuvo lugar la célebre anécdota del burdel de Colonia, que Thomas Mann recrearía magníficamente en su *Doktor Faustus*. Paul Deussen la cuenta así: «Un día fue Nietzsche a Colonia, en febrero de 1865. Tomó por guía a un mozo al que le pidió que le mostrara las principales curiosidades de la ciudad, y luego que le indicara un restaurante. Entonces, éste le condujo a una casa de mala fama. "De pronto, me contó Nietzsche al día siguiente, me encontré rodeado por una media docena de criaturas vestidas de gasa y lentejuelas, que me miraban ávidamente. En principio, quedé petrificado. Luego, instintivamente me dirigí hacia un piano que me pareció el único ser dotado

de sentimientos en aquella sociedad, y toqué algunos acordes. Estos disiparon mi estupor y gané la calle". Según este relato, y de acuerdo con lo que sé de Nietzsche, tiendo a pensar que pueden aplicársele las palabras que Steinhart nos dictaba en su biografía de Platón: *mulierem numquam attingit*».

Posiblemente sea éste uno de sus escasos deslices de los que quedó memoria, junto a la no menos célebre francachela en la estación de Kösen, con su condiscípulo Richter, el 14 de abril de 1863 – borrachera que les costó comparecer ante la comisión disciplinaria de Pforta, y de la que Nietzsche se lamentaba a su madre, pocos días después, en estos términos: «He cometido una falta muy grave y no sé si me lo perdonarás, ni si me lo puedes perdonar. Tomo la pluma con el corazón oprimido y odiándome a mí mismo, sobre todo cuando traigo a la memoria nuestros días en común en las vacaciones de Pascua, tan cordiales y no turbados por una sola estridencia. En resumen, el domingo me emborraché, y no puedo además aducir ninguna otra disculpa, sino que no sé lo que puedo resistir y que precisamente aquella tarde estaba algo excitado». Y concluye la carta de este modo: «Escríbeme pronto y severamente, pues lo merezco y nadie mejor que yo sabe hasta qué punto. No hace falta que te asegure los esfuerzos que voy a hacer, ya que ahora tanto depende de ello. Estaba muy seguro de mí, y he sido sacado de esta seguridad, aunque de una manera harto desagradable».

Las consecuencias del episodio de Colonia serán, sin embargo, más trascendentes que las de su pueril farra de Pforta. Por un lado, la «parálisis progresiva», de origen probablemente sifilítico, que le diagnosticaron en Basilea cuando su derrumbamiento mental, tendría su causa en una infección venérea contraída, de creer en sus propias manifestaciones, por esas fechas, y mal curada – con lo que, de rechazo, las suposiciones de Deussen parecen ciertamente pecar de ingenuidad. Y por otro lado, en este episodio estará la fuente de inspiración de uno de los más bellos epígrafes de *Así habló Zaratustra*, aquel cuyo estribillo canta «el desierto crece: ¡ay de aquel que dentro de sí cobija desiertos!», y que lleva por título: «Entre hijas del desierto». «Entonces -escribe allí- amaba yo a tales muchachas de Oriente y otros azules reinos celestiales, sobre los que no penden nubes ni pensamientos. No podréis creer de qué modo tan gracioso se estaban sentadas, cuando no bailaban, profundas, pero sin pensamientos, como

pequeños misterios, como enigmas engalanados con cintas, como nueces de sobremesa – multicolores y extrañas, ¡en verdad! pero sin nubes: enigmas que se dejan adivinar; por amor a tales muchachas compuse yo entonces un salmo de sobremesa…»

8

En 1865, Nietzsche abandona Bonn y se inscribe en la Universidad de Leipzig, adonde acudirá siguiendo a su maestro Ritschl – de quien seguirá las lecciones hasta 1869. Acerca de este maestro singular Ch. Andler escribe: «Ofrecía el modelo de una verdadera cultura de humanista; y como a la más vasta erudición humanista unía un verbo brillante, una ironía mordiente, una elocución viva y figurativa, tenía todas las cualidades mefistofélicas y faústicas precisas para sorprender, asustar y seducir a las jóvenes y ambiciosas inteligencias. Por la firmeza lógica y la desconfianza que nunca admite un hecho mal probado, Ritschl fue para todos el ejemplo vivo del método. Para Nietzsche, fue algo más. Nietzsche no sólo aprendió de Ritschl las "alegrías de la pequeña productividad", esa necesidad de perfección en la minucia que es la única que da satisfacciones tan puras. Lo que Nietzsche descubrió gracias a él fue ante todo el arte de educar a la juventud, de transmitir correctamente el saber, de sacar un partido racional de los recursos de los que se dispone. Ritschl tuvo un robusto talento de organizador. En las Universidades por las que pasó, surgieron "seminarios" de griego y latín, maravillosos por la perfección con la que se aprendía. Para ser admitidos en ellos, era preciso presentar un trabajo personal como prueba de madurez. Pero, a los escasos elegidos, Ritschl les imponía el más rudo y estimulante entrenamiento».

Ritschl sentirá desde el principio una profunda simpatía y respeto por Nietzsche, y le desafiará continuamente con tareas filológicas más y más delicadas, según su particular método pedagógico: «Cuando adivino en un joven un talento que comienza a despuntar, lo llamo aparte. Le dirijo un discurso que no tiene nada de tierno, y concluyo: "Usted *puede*, luego usted *debe"*. Es raro que este sistema fracase». A su lado, Nietzsche aprenderá

algo más que filología, aprenderá qué es ser un verdadero maestro, un educador.

9

Poco después de su llegada a Leipzig tuvo lugar un encuentro que marcaría de modo definitivo, como una revelación, los años de formación de Nietzsche: la filosofía de Schopenhauer. Un volumen de *El mundo como voluntad y como representación* en la vitrina de la librería Rohn, la sugestión del título, un demonio que le susurra al oído: *vuelve a casa con este libro….*, tales son los elementos de un encuentro iluminador que Daniel Halévy narra de este modo: «Friedrich Nietzsche leyó con avidez las dos mil páginas de este panfleto metafísico cuyo formidable choque golpea las creencias de la pueril humanidad, y la descorona de sus sueños. Esta dureza había convertido la obra en ininteligible para las primeras generaciones del siglo, ebrias de esperanza. Nietzsche queda fascinado, siente una emoción casi gozosa. Schopenhauer condena la vida, pero la condena es pronunciada y conducida con un verbo tan ardiente que, en esta obra condenadora, es todavía la vida lo que allí se encuentra y admira. Durante once días, Nietzsche apenas duerme, se acuesta a las dos, se levanta a las seis, pasa sus días entre el libro y su piano abiertos, medita, y, en el intervalo de sus meditaciones, compone un *Kyrie.* Su alma está colmada: ha encontrado un pensador verdadero, una verdad; su verdad». Y ello seguirá siendo siempre cierto a lo largo de toda su existencia – a pesar de sus distanciamientos, sus críticas, sus invectivas, la filosofía de Schopenhauer siempre seguirá siendo en alguna secreta medida *su verdad,* esa misma con la que no pudo nunca dejar de medirse.

En los primeros momentos, su entusiasmo es tal que, poseído enteramente por la metafísica schopenhaueriana, abandona sus trabajos filológicos y redacta una tesis, hoy perdida, con el título de *Los esquemas fundamentales de la Representación.* Su osadía llega hasta el extremo de, cuando sólo lleva dos años de estudios, depositarla en la Facultad de Filosofía y pedir que sea examinada como tesis doctoral. Con la

socarronería que caracteriza a buena parte de su correspondencia juvenil, Nietzsche le escribe a Gersdorff, el 6 de abril de 1867, contándole la historia así: «Hay una ciudad en la que un joven, dotado de singulares facultades intelectuales y capacitado, sobre todo, para la especulación filosófica, concibe el plan de conquistar el grado de doctor. Con este fin da unidad a su sistema "sobre los esquemas fundamentales de la representación", pensado por él trabajosamente en el curso de varios años, y se siente feliz y orgulloso de haberlo hecho. Penetrado de tales sentimientos, entrega el trabajo a la Facultad de Filosofía de una ciudad en la que casualmente se encuentra una Universidad. Dos profesores de filosofía tienen que emitir un dictamen, y lo emiten en el sentido de que, según uno de ellos, el trabajo demuestra inteligencia, pero defiende ideas que allí no se han enseñado nunca, mientras que, según el otro, las ideas no responden al sentido común y son paradójicas. En virtud de ello, el trabajo no fue admitido y el solicitante no obtuvo el birrete de doctor. Felizmente, el candidato no es lo bastante humilde para oír en este juicio la voz de la verdad, más aún, es tan arrogante como para asegurar que una cierta Facultad de Filosofía carece de la *facultas* filosófica».

El resultado inmediato de este incidente será su regreso a las tareas filológicas, aunque sea éste tan sólo un rodeo provisional en su ya inevitable viaje hacia la filosofía.

10

A partir de su encuentro con el magisterio de Schopenhauer, la viva conciencia sectaria de Nietzsche cobra nuevos bríos: durante tiempo trata de convertir a la doctrina schopenhaueriana, primero, a sus antiguos amigos de Pforta y, luego, a los nuevos compañeros de Leipzig. Así, en la carta a Gersdorff antes citada, se expresa de este modo: «No hace falta decirte cómo me alegro contigo cuando descubres a alguien que comulga con nuestras ideas, sobre todo si es además tan inteligente y digno de aprecio como Krüger. Nuestra masonería aumenta y se extiende, aunque sin insignias, misterios ni fórmulas de credo».

De entre los nuevos captados para la causa, uno debe ser destacado especialmente. Se trata de Erwin Rohde (1845-1898), antiguo estudiante de Bonn que también se ha trasladado a Leipzig, en Pascua de 1866, para seguir las enseñanzas de Ritschl. Rohde, que con los años será profesor de filología clásica en Jena, Tubingen y Heidelberg, y autor de textos tan justamente reputados como *Psyche. Seelenkult und Untersblichkettsglaube der Griechen* (1890-1994), fue por entonces el interlocutor privilegiado de Nietzsche, y continuó siéndolo epistolarmente durante toda su vida – aunque conforme el pensamiento de Nietzsche se hacía más y más audaz, Rohde fuera retrayéndose progresivamente. De su amistad de entonces, la hermana de Nietzsche nos da el siguiente testimonio indirecto: «Un estudiante me contó que en aquellos tiempos, mi hermano y su amigo Erwin Rohde a veces iban directamente del picadero a la clase de Ritschl en ropa de montar y con la fusta en la mano. Y añadía que los dos jóvenes, cuando entraban en la clase, radiantes de salud, de gracia física y de superioridad intelectual, les parecían a sus camaradas "como dos jóvenes dioses"».

Con Rohde, Nietzsche compartirá sus afanes y proyectos filológicos, sus dudas pedagógicas, su devoción schopenhaueriana y, especialmente, sus reflexiones, ininterrumpidas desde Pforta, acerca de cuál era el papel, glorioso siempre, que les tenía reservado el destino.

Con el uniforme del cuerpo de artillería. Naumburg, 1868.

11

En 1867, tras un período de intensos trabajos filológicos de los que no le apartan ni la poesía ni la música, Nietzsche comienza, el 9 de octubre, su servicio militar en un escuadrón de caballería. Desde allí, le escribe a Rohde poco después (3-6 de noviembre): «Te aseguro que mi filosofía tiene ahora ocasión de serme de utilidad práctica. Hasta ahora no he experimentado ni un momento el sentimiento de la humillación, pero sí, en cambio, me he reído a menudo como de algo fabuloso. A veces, oculto debajo de la panza

del caballo, me cuchicheo "Schopenhauer ayuda"; y cuando regreso a casa agotado y cubierto de sudor me tranquiliza una mirada al cuadro sobre mi mesa de trabajo, o bien abro *Parerga*, un libro que junto con Byron me es ahora más simpático que nunca…». Sin embargo, la fortuna no le acompañará, y una grave caída del caballo que a punto está de costarle la vida, le mantiene en cama durante meses -hasta que, un año después de su incorporación, puede abandonar el servicio militar y volver a Leipzig.

A su regreso, la importancia de sus trabajos filológicos se ha acrecentado notablemente. Valgan dos ejemplos significativos. Su estudio sobre Teognis ha aparecido en el *Rheinisches Museum für Philologie* (nueva serie, XXII), de la que además, y a instancias de Ritschl, está redactando los índices (1842-1869) que se publicarán en 1871, y en la que ven la luz varias recensiones suyas sobre obras de filología clásica. Y luego, su trabajo sobre las fuentes de Diógenes Laercio, también elaborado a partir de una sugerencia de Ritschl (sabedor de que éste era uno de los temas seleccionados para optar a los premios de la Universidad), recibe efectivamente el premio de la Universidad de Leipzig. Mientras, sueña con finalizar su carrera con una disertación sobre las relaciones entre Homero y Hesíodo, sin abandonar empero su vocación filosófica, ya que, al mismo tiempo, tiene la intención de elaborar una tesis sobre la filosofía de Kant – para la cual han sido determinantes, además del peculiar (anti)kantismo de Schopenhauer, exposiciones como las de Kuno Fischer, la lectura de *La crítica del juicio* de Kant o la de la *Historia del materialismo* de O. Lange.

Las dudas sobre el sentido y el valor de su quehacer filológico son cada vez más acuciantes. «Ahora -le escribe a Rohde, el 20 de noviembre de 1868-en que de nuevo veo de cerca la hormigueante raza de los filólogos de nuestros días, en que tengo que observar cotidianamente todo este trabajo de topo, los buches llenos y los ojos ciegos, la alegría por el gusano cazado y la indiferencia frente a los verdaderos e incluso urgentes problemas de la vida -y ello no sólo en los jóvenes, sino también en los viejos y crecidos-, me doy cada vez más cuenta de que, si permanecemos de alguna manera fieles a nuestro genio, ninguno de los dos seguiremos nuestro camino sin topar con múltiples obstáculos y maquinaciones.»

En buena medida debido a la influencia schopenhaueriana, el pensamiento de Nietzsche requiere cada vez con más urgencia los espacios abiertos y la altura que, según piensa, sólo la filosofía puede ofrecerle -y

descree cada vez más de la tarea gris y la disciplina estricta que la búsqueda de fuentes y variantes filológicas implica-. Puede decirse que, por aquel entonces, Nietzsche no sólo ha descubierto la filosofía y sus prestigios, sino también la magia del estilo, la seducción de la escritura. «La verdad sea dicha -le escribe a Gersdorff, el 6 de abril de 1867-no quisiera volver a escribir tan esquinado, tan seco y tan preocupado por la lógica, como lo he hecho, por ejemplo, en mi trabajo sobre Teognis, al borde de cuya cuna no han estado precisamente las tres gracias. Sería una tristeza no poder escribir mejor y, sin embargo, desearlo ardientemente. Sobre todo, hace falta dar suelta en mi estilo a algunos espíritus vivaces, tengo que aprender a tocar en él como en un teclado, pero no sólo piezas aprendidas, sino fantasías libres, todo lo libres que sea posible, aunque siempre lógicas y bellas.»

En esos momentos, Nietzsche ya está maduro para su encuentro con Richard Wagner.

Junto a su madre, Franciscka Ochler.

12

El 8 de noviembre de 1868, en casa del orientalista Hermann Brockhaus, Nietzsche conoce a Wagner – conocimiento que completa el último de los elementos de la formación nietzscheana. Hay que leer la carta que dirige a Rohde, el 9 de noviembre, contándole el encuentro, para apreciar todo el impacto que causó en él la personalidad singular de Wagner – cuya música, como toda la llamada entonces «música del futuro», Nietzsche no llegó a apreciar hasta que asistió a la representación de los

Meisterlied. La carta, en la que Nietzsche describe todos sus preparativos para la visita con un humor desbordante y en una aceleración narrativa cuya comicidad recuerda la de las viejas películas mudas, resume así sus impresiones: «Antes y después de sentarnos a la mesa tocó Wagner todos los pasajes importantes de *Los maestros cantores*, imitando las voces y de muy buen humor. Es un hombre enormemente vivaz y fogoso, que habla muy deprisa, que es muy ingenioso y que anima una reunión íntima. Mantuve con él una conversación sobre Schopenhauer, y ya puedes comprender qué placer fue para mí oírle hablar de él con calor indescriptible, contándome lo que le debe y que es el único filósofo que ha conocido la esencia de la música. Después indagó cuál era ahora la actitud de los profesores frente a él, se rió mucho sobre el Congreso de filósofos de Praga, y habló de los "criados filosóficos"…».

A partir de aquel encuentro, las relaciones con Wagner serán cada vez más estrechas y frecuentes -y su amistad más firme, a despecho del desprecio de Nietzsche hacia el círculo de wagnerianos que rodeaba al maestro, y de quienes dudaba que pudieran comprenderle realmente-. Pero, para calibrar el modo como Wagner pudo llegar a influir en Nietzsche habrá que esperar a la publicación de *El nacimiento de la tragedia* (1872) – donde su anterior trabajo filológico, las influencias de Schopenhauer y Wagner, así como sus reflexiones de juventud sobre el papel del saber y la educación en la preservación y la transmisión de la auténtica cultura se funden en un todo orgánico, de delicada nervadura, en el que ya se anuncia la voz de algo *nuevo*.

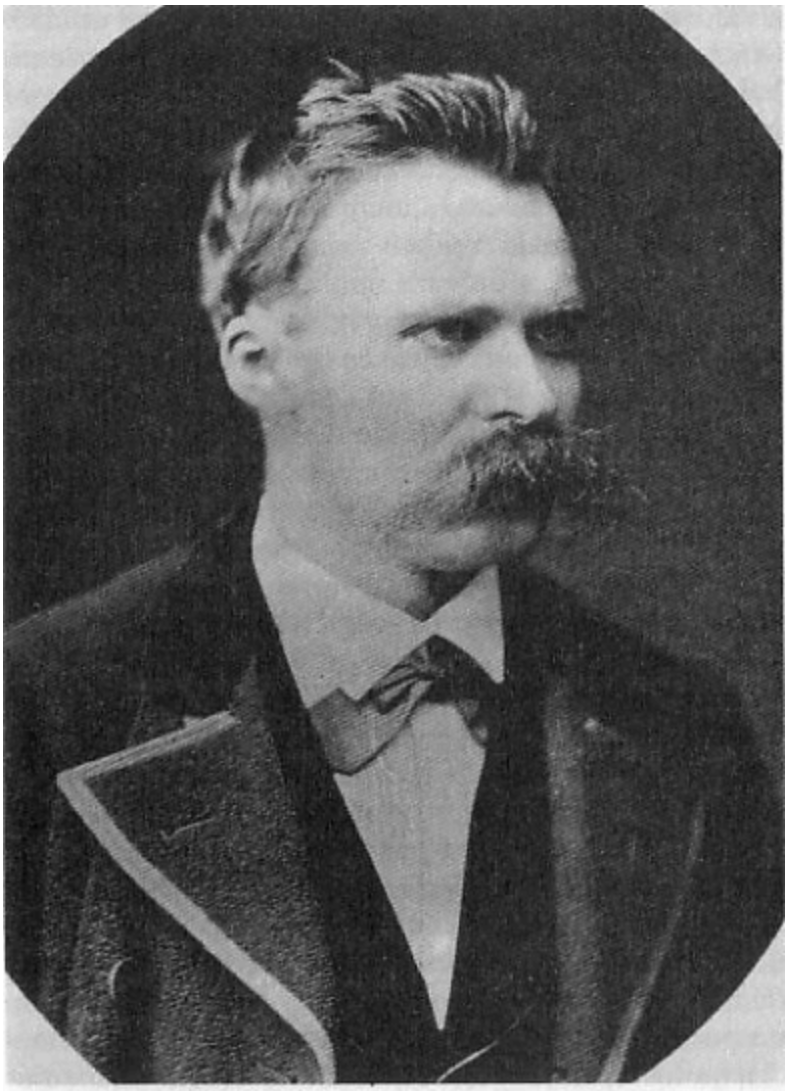
El discípulo de Dioniso

(1869-1877)

1

Cuando comienza el año 1869 los acontecimientos se precipitan. El 16 de enero, confidencialmente, Nietzsche escribe a Rohde: «Tengo la verosímil, más aún, la segura perspectiva de ser llamado a su seno muy próximamente por la Universidad de Basilea; he de prepararme para ser, a partir de Pascua, profesor universitario. Mi título será en principio el de profesor extraordinario, mi sueldo el de 3.000 francos, y mi cargo lleva consigo la obligación de dar seis horas semanales de clase en el curso superior del *Pädagogium* de la ciudad. Una vez puesto en marcha este llamamiento de la Universidad, sería un capricho imperdonable resistirse. El origen de esta fantástica historia es el siguiente: Kiessling pone en conocimiento del Consejero de Educación de Basilea que en breve abandonará aquella Universidad, y este Consejero, el excelente Vischer, se dirige a Ritschl, su antiguo mentor en tales casos, preguntándole a la vez con este motivo por una persona de mi nombre, de la que se tenía la idea que poseía una buena preparación…». Y en efecto, un mes después es nombrado catedrático extraordinario de Lengua y Literatura griega de la Universidad de Basilea -hecho tanto más sorprendente cuanto que Nietzsche cuenta tan sólo veinticuatro años y no está en posesión del título de doctor-. Los buenos servicios de los profesores Usener y, especialmente, Ritschl serán determinantes al respecto. Así, en la carta de recomendación de éste último a la Universidad de Basilea, el 9 de diciembre, leemos lo siguiente: «Entre todas las jóvenes esperanzas que he visto crecer bajo mis ojos en treinta años, no he visto madurar a nadie tan deprisa y tan pronto como este joven Nietzsche. Si vive largo tiempo, lo que le deseo, preveo que un día estará en el primer rango de los filólogos alemanes. Tiene veinticuatro años, es vigoroso, robusto, sano, valiente de cuerpo y espíritu, capaz de imponerse a naturalezas análogas a la suya. Posee además un envidiable don de exposición, en la improvisación oral da muestras de tanta sangre fría como habilidad, es el ídolo y, sin haberlo buscado, el jefe de todos nuestros jóvenes filólogos de Leipzig, muchos de los cuales mueren de impaciencia por oírlo enseñar. Me dirá usted que se trata de un fenómeno. Y en efecto, lo es. Además de amable y modesto».

El 23 de marzo la Universidad de Leipzig le concede el doctorado por los trabajos publicados en su revista, y un mes más tarde, tras renunciar a la ciudadanía prusiana, se incorpora a la docencia en Basilea. El 28 de mayo pronuncia su lección inaugural, «Homero y la filología clásica», que concluye con estas significativas palabras: «Toda actividad filológica ha de estar encuadrada en una concepción filosófica del mundo donde todo lo individual y aislado quede desechado y borrado, y sólo subsista conexión y unidad. Séame pues permitido esperar que con este criterio no habré de ser un extraño entre ustedes…». El éxito es inmediato: los estudiantes quedan fascinados, ganándose también el respeto de sus colegas, con Jakob Burckhardt a la cabeza, e incluso el de la vida mundana de Basilea que le invita a toda suerte de conciertos, bailes y festejos. Ello no impide que la desconfianza de Nietzsche hacia la filología en particular, y hacia los sistemas de enseñanza en general, se acreciente día a día – como da buena fe de ello su correspondencia. El alto sentido formativo que Nietzsche exige de la enseñanza le empuja irremediablemente de la filología a la filosofía, al tiempo que crece su convicción de la gran tarea pedagógica que el destino le ha encomendado: ser un auténtico maestro. El 15 de diciembre de 1870 le escribe a Rohde: «Nosotros no podremos llegar a ser verdaderos maestros más que si nos alzamos con todas las fuerzas de esta atmósfera de nuestro tiempo y si somos, no sólo hombres más sabios, sino, sobre todo, hombres *mejores.* También aquí experimento más que nada la necesidad de ser verdadero. Y justamente por ello no podré soportar por mucho tiempo la atmósfera de las Universidades».



Nietzsche en la década de 1870.

Acerca del detalle menudo de su trabajo docente, Bernouilli, que por entonces fue alumno suyo en el *Pädagogium*, nos da la siguiente versión: «Le faltaba un poco de método y de oficio en la educación de sus discípulos adolescentes. Renunció a exigir traducciones escritas, tras un intento poco exitoso. No llevábamos ni listas de palabras ni cuadernos de clase. Traducíamos sin descanso, sin preocuparnos de la morfología ni de la sintaxis. De cuando en cuando, nos pedía que reflexionáramos, y una emoción vaga y solemne se apoderaba de nuestros cerebros bastante prosaicos. Le gustaba concluir con ensayos de característica, y nos daba como ejemplos la personalidad de Alcibíades o de Aquiles, de modo que los alumnos, estimulados por sus preguntas, pudieran, poco a poco, expresar

sus propias concepciones». Ya por entonces comienza a estar claro que su Grecia era una *patria ideal* que poco tenía que ver con la que examinaban los filólogos.

2

De las importantes amistades que Nietzsche establece en Basilea, la primera es con Franz Overbeck (1837-1905), que era allí profesor de Historia de la Iglesia y que probablemente tuvo una notable influencia en la concepción nietzscheana del cristianismo. Durante los primeros tiempos de su estancia, Overbeck fue el confidente privilegiado de Nietzsche, habitando ambos durante cinco años en la misma casa. Conocedor de Schopenhauer y wagneriano entusiasta, Overbeck estudiaba el origen, la decadencia y el posible renacimiento de la religión cristiana, del mismo modo como para Nietzsche el problema era entonces, y con la mirada puesta en Grecia, el origen, la decadencia y el posible renacimiento de la civilización, *tout court - El nacimiento de la tragedia* será buen ejemplo de su preocupación por esta problemática. No es de extrañar así la complementariedad, la interinfluencia y la firmeza de una amistad que era un continuo estímulo intelectual mutuo – amistad que la devoción de Overbeck mantuvo más allá de la muerte del propio Nietzsche.

Sobre esta amistad, Ch. Andler escribe lo siguiente: «Overbeck, de más edad, más erudito, disponía de un tesoro de conocimientos infinitamente superior al de Nietzsche; tenía una reflexión más calmada, una mirada histórica más amplia. Fue durante toda su vida, para Nietzsche, el sabio impecable que inspiraba respeto por su asiduo trabajo, llevado de la manera más proba e inteligente. En este sentido, fue el maestro de Nietzsche. Pero, a la inversa, Nietzsche era el joven genio, para quien los hechos se combinaban en amplias hipótesis sobre los destinos de la civilización, y del mundo, y que extraía de estas hipótesis ideas innovadoras de reforma intelectual y social. Así, este pensamiento en llamas instruía a su vez el pensamiento más maduro de su tranquilo y sabio amigo».

3

Al cumplirse un año de su estancia en Basilea, Nietzsche es nombrado catedrático ordinario. Desde principios de año, su deriva de la filología a la filosofía ha comenzado a dar ya sus primeros frutos de importancia: dos conferencias, sobre el drama musical griego y sobre Sócrates y la tragedia, que, junto con un escrito en el que trabaja por entonces sobre la visión dionisíaca del mundo, constituyen el embrión elemental de su inminente ensayo sobre el nacimiento de la tragedia. A estas alturas, puede decirse que Nietzsche ya ha aislado las tesis que constituyen los anclajes fundamentales de su primera gran obra. En primer lugar, la identificación del fenómeno de *lo dionisíaco* (el dios de la embriaguez y de la música) que Nietzsche interpreta, desde el concepto schopenhaueriano de Voluntad, como instinto artístico de la naturaleza. Luego, la afirmación del origen musical, y por tanto dionisíaco, de la tragedia. Y finalmente, la reivindicación de la época trágica como el *acmé* de la cultura griega, y la consiguiente criminalización de Sócrates como primer signo de su decadencia, por el modo como su racionalismo optimista quiebra la preeminencia de los instintos y valores estéticos. Estas tres aperturas le permitirán, de rechazo, impugnar la imagen clásica, escolar e ilustrada, de Grecia -la imagen que según el tópico se articula toda ella alrededor de la idea de *serenidad griega.* Al contrario, dirá Nietzsche para escándalo de muchos de sus colegas, si los griegos fueron grandes es precisamente por el singular oído que prestaron a todas las manifestaciones de lo dionisíaco, y mientras se lo prestaron. Así las cosas, la reflexión sobre la tragedia parece ya lista para salir de su pluma. Sin embargo, la guerra franco-prusiana se lo impedirá por el momento. Sintiéndose íntimamente emplazado por el conflicto, en agosto pide su excedencia como profesor y se enrola como enfermero voluntario. «El domingo 15 de agosto -le escribe a Rohde-llegaré a Leipzig, y desde allí me haré enviar por las autoridades sanitarias al lugar en que pueda ser de ayuda a los heridos, sobre todo en el campo de batalla mismo.» La experiencia no puede ser más terrible. «Con esta carta -le escribe a su madre por las mismas fechas-te envío un recuerdo del campo de batalla, terriblemente desolado, cubierto de innumerables cuerpos y penetrado de olor a cadáver.» Sin embargo, la experiencia durará poco. Afectado de difteria y disentería,

acabará por ser repatriado en un tren de heridos un mes más tarde y, tras un período de convalecencia en Naumburg, se reincorporará a Basilea el 21 de octubre. Pero, la enfermedad le va a castigar de nuevo, y con dureza: desde el segundo día de viaje sufre frecuentes crisis de vómitos, y su estado de salud se encamina hacia límites intolerables. A causa de ello deberá posponer hasta principios del año siguiente la redacción de su libro sobre la tragedia, en el que no ha dejado de reflexionar durante su tránsito por los campos de batalla. «Considerado con cierta imparcialidad -escribirá luego en *Ecce homo-El nacimiento de la tragedia* ofrece un aspecto muy inactual; no se le nota en absoluto que fue *comenzado* durante el fragor de la batalla de Wörth. Medité sobre estos problemas a las puertas de Metz en frías noches de septiembre, en plena labor de atender a los heridos; más verosímil pareciera que el escrito datase de cincuenta años antes.» Por aquel entonces puede sin embargo decirse que la suerte ya está echada.

4

El nacimiento de la tragedia, publicado el primer día del año 1872, es un libro bien singular. Aparentemente se trata de una indagación filológica, en el sentido decimonónico del término, sobre los orígenes griegos de la forma teatral – asunto que contaba en aquellos momentos con un cierto marco polémico dentro del dominio estricto de la filología. Sin embargo, el ensayo de Nietzsche, desde su planteamiento mismo, desborda ampliamente este marco convencional para convertirse en un manifiesto filosófico de primer orden – tal vez el más completo, aunque no obviamente el más maduro, de los que publicara su autor. Estructurado en veinticinco epígrafes relativamente breves, su trama puede articularse «dialécticamente» («apesta a hegelianismo» -escribirá Nietzsche al respecto en *Ecce homo)* en tres grandes bloques: primero, nacimiento de la tragedia (tesis, epígrafes 1-10); luego, muerte de la tragedia (antítesis, 11-15); y finalmente, reivindicación del renacimiento contemporáneo de la tragedia (síntesis, 16-25).

En el primero de ellos, se nos presentan, como hipótesis de partida, los fenómenos de lo apolíneo y lo dionisíaco en tanto que pulsiones estéticas de

la naturaleza: lo apolíneo se correspondería con las fuerzas plásticas o representativas, con el sueño y el schopenhaueriano *principio de individuación;* lo dionisíaco con las fuerzas musicales, la embriaguez y la Voluntad en el sentido de Schopenhauer. Ambos instintos artísticos son, en algún modo, astucias de la naturaleza para compensar el cruel destino de los humanos -aquel que enuncia limpiamente la *verdad radical* de Sileno: que lo mejor para los hombres sería no haber nacido, y en su defecto, morir pronto. Son éstas, pulsiones que, a lo largo de la historia, han dominado alternativamente las manifestaciones estéticas del pueblo griego: así, por ejemplo, del instinto apolíneo es expresión la épica y el panteón homérico, y del dionisíaco, la lírica y la canción popular. Sin embargo, ambas se darán cita, en un feliz encuentro que marca la cima más alta alcanzada por el espíritu griego, en la tragedia arcaica – constituyendo una especial síntesis, a todas luces *modélica.* La tragedia es, nos dirá Nietzsche, aquel dispositivo simbólico que consiguió la más alta cohesión posible entre *verdad* (Dioniso) y *belleza* (Apolo), proponiendo a la vez la *visión* de las verdades más profundas y de los fines o ideales más elevados. De esa simbiosis nacerá como consecuencia natural y obligada la *polis* griega. Sintetizado de modo rudimentario, este dispositivo consiste en un doble mecanismo simbólico. Uno tiene lugar en la escena: aquello que se *expresa* fuera de la escena (lo obsceno: Dioniso, el espíritu de la música o la verdad radical) es *reconocido* por el coro, trasunto del séquito dionisíaco, que lo traduce a otro plano simbólico (representativo: Apolo o el instinto artístico plástico, la belleza como ideal más elevado). Del ensamblaje entre ambas series surgirá una nueva *expresión* (la expresión teatral propiamente dicha) que al ser *reconocida* por los espectadores induce el efecto educador propiamente específico de la tragedia: la *catharsis.* Así entendida, la *catharsis* sería como la emoción *musical* que suscitan en los espectadores las danzas que tienen lugar en la escena, al compás de una música que sólo los actores oyen. Y su efecto educador no podía ser otro sino el de la comunión en el *sentimiento justo* -comunión de la que esa forma de comunidad que conocemos como *polis* será su resultado inmediato.

Tras esta caracterización del nacimiento de la tragedia, el segundo bloque describe su muerte a manos del «racionalizador» Eurípides, el sofista trasunto de Sócrates. Con Eurípides, con Sócrates, esta dialéctica expresiva en bucle simbólico desaparecerá en beneficio de una relación plana, quedando despotenciada su verdad profunda. ¿De qué muere la

tragedia? – se pregunta Nietzsche. Y son dos las respuestas que da: cuando muere el espíritu de la música; cuando sube el espectador a la escena – y ambas respuestas remiten a una misma operación. Porque es como si con Eurípides ya no se tratara de reconocer lo que fuera de la escena se expresa (el espíritu de la música o la verdad radical) y dar expresión dramática a este reconocimiento, sino que, al contrario, al racionalizar tanto la estructura de la obra como el trenzado de los diálogos para su mejor comprensión («el espectador sube a la escena»), muere todo contenido expresivo profundo. En adelante, lo que la tragedia expresará será simplemente su voluntad de acuerdo con el público, su deseo y sólo su deseo de ser reconocida. Así, la tragedia ya no será aquel lugar en el que se da expresión a los límites de lo humano, fieras y dioses, para fijar el sentimiento justo que ser hombre debe implicar, *la justa distancia*, sino que en su lugar nos hallaremos con el despliegue convencional de lo consensuado. Si se quiere decir así, con la muerte de la tragedia el juego y la tensión de las múltiples máscaras va a ser sustituido por la *máscara de una sola expresión* – que equivale al pensar racionalista y moralizante. Evidentemente, al hacer del optimismo socrático síntoma mayor de nuestra decadencia, Nietzsche está apuntando a criminalizar la versión vulgar de la herencia ilustrada, tal como era cómodamente tópica en su tiempo. Con Sócrates (con la Ilustración) desaparecen las ilusiones, pero no para dejar paso a la verdad sino sometidas todas a una *ilusión única* (el progreso).

Finalmente, en el último bloque pueden distinguirse dos partes. En la primera (16-20), se reivindica la necesidad de un renacimiento de la cultura trágica, y se anuncia su inminencia: por un lado, la cultura racionalista ha llegado, con Kant y Schopenhauer, a sus propios límites, hasta el punto de exigir ser compensada estéticamente – al igual como Sócrates sabe al final de su existencia que hubiera debido *ejercitarse con la música.* Por otro, la actual música alemana, con Beethoven y Wagner a la cabeza, muestra la efectiva resurrección de lo trágico y una revitalización del Espíritu Alemán – entendido aquí en profunda sintonía, a modo de avatar contemporáneo, con la concepción trágica arcaica. Por lo que respecta a la segunda parte (21-25), debe decirse que fue añadida precipitadamente cuando el libro estaba ya en prensa, y es una reafirmación tajante del punto de vista anterior, pero esta vez centrándolo exclusivamente en la figura de Wagner y proponiendo como ejemplo mayor del renacimiento contemporáneo del mito y la música trágicos (y de la nueva figura del héroe «greco-alemán») a

Tristán e Iseo. De este modo, en su versión definitiva, *El nacimiento de la tragedia* se resuelve en una apología abierta del wagnerismo.

5

El efecto de la publicación de *El nacimiento de la tragedia* es inmediato y fulminante: Nietzsche queda descalificado como filólogo, y su hasta entonces brillante carrera profesional truncada. «En el fondo se trata de un malentendido -le escribirá a Malwida von Meysenburg, el 7 de noviembre de 1872-mi libro no está escrito para filólogos, aun cuando éstos -si fueran capaces-podrían aprender también de mi libro algunas cosas puramente filológicas. Ahora todos se vuelven enconadamente contra mí, y parece que, a su entender, he cometido un crimen, por no haber pensado ante todo en ellos y en su comprensión.»

Lo cierto es que, exceptuando el entusiasmo de unos pocos amigos, con Wagner a la cabeza, el libro no merecerá sino el silencio más reprobador (y el de Ritschl será el más doloroso en este sentido) o la crítica abierta: tal es el caso de Usener («[…] el libro es puro desatino, desprovisto de todo valor; el autor de una cosa así ha muerto científicamente») o el de Wilamowitz-Moellendorf, joven filólogo que anteriormente había manifestado su respeto por Nietzsche y que ahora publicará dos opúsculos en contra suya, acuñando un término despectivo que hará fortuna: *filología del futuro.* En vano saldrán en su defensa Wagner y Rohde, refutando éste último punto por punto las críticas de Wilamowitz-Moellendorf. No por ello el descrédito dejará de abatirse sobre Nietzsche – operación a la que no es ajena la Universidad de Berlín, y sus sabidas rivalidades gremiales con la de Basilea. A partir de ese momento, el aislamiento de Nietzsche va a ser cada vez mayor, más definitivo. «Aquí -le escribe a Rohde en noviembre de 1872-el resultado más inmediato es el para mí algo deprimente de que en nuestra Universidad no se han presentado estudiantes de filología para este cuatrimestre de invierno: un fenómeno único, que tú interpretarás lo mismo que yo. En un caso concreto sé incluso que en Bonn se ha retenido a un estudiante que quería matricularse aquí, el cual ha escrito muy contento a

sus parientes, dando gracias a Dios de no pertenecer a una Universidad en la que yo soy profesor.»

Sin embargo, lejos de abatirse, Nietzsche encuentra en estos reveses nuevas razones y nuevas fuerzas para llevar adelante lo que a partir de ahora ya será un *combate personal.* Y una buena muestra de ello son las cinco conferencias que dictará entre el 16 de enero y el 23 de marzo bajo el título de *Sobre el porvenir de nuestros establecimientos educacionales.* A ellas, como espectador de excepción, acude J. Burckhardt a quien Nietzsche tenía la intención de comprometer así en una empresa común cuyo objetivo sería la resurrección de la cultura alemana. En su honor, Nietzsche articula las conferencias siguiendo como hilo conductor la contraposición Cultura/Estado, cara a Burckhardt, y proponiendo la distinción mayor entre «Instituciones para las necesidades de la vida» e «Instituciones para la cultura». En sus líneas maestras, las afirmaciones que Nietzsche expone no son sino aplicaciones de su texto sobre el nacimiento de la tragedia, y así se lo explica a Ritschl, en carta del 30 de enero de 1872: «Las consecuencias prácticas de mis ideas no dejaré, en efecto, de extraerlas, y Vd. adivinará algo de ellas si le digo que estoy pronunciando unas conferencias públicas "sobre el porvenir de nuestros establecimientos de enseñanza". Estoy libre -Vd. me lo creerá- de intenciones y cautelas personales, y porque no busco nada para mí, espero hacer algo para los demás. Lo que me importa, sobre todo, es hacerme con la nueva generación de filólogos, y tendría por un síntoma lastimoso si esto no lo lograra». Sin embargo, y a pesar de todo su empeño, Nietzsche no alcanzará sus objetivos.

6

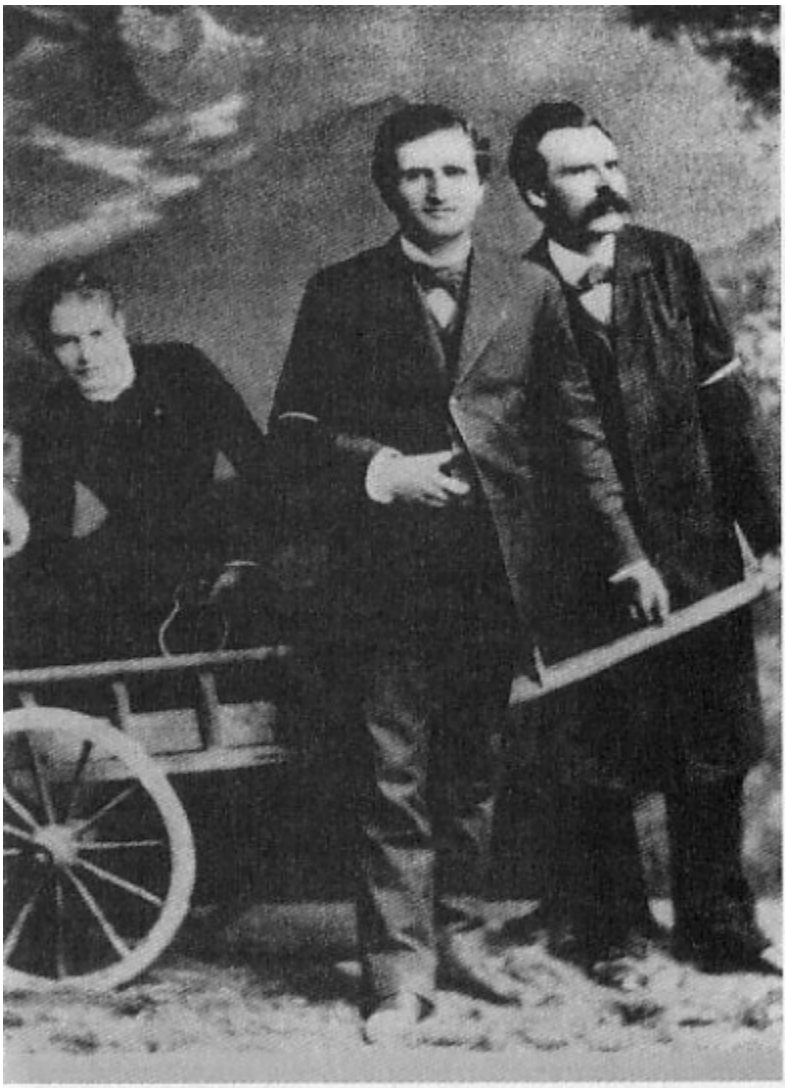
El 2 de septiembre de 1869, escribe a Rohde: «También yo tengo mi Italia como tú; sólo que yo únicamente puedo refugiarme en ella los sábados y domingos. Se llama Tribschen y me encuentro ya en ella como en mi casa. En los últimos tiempos he estado allí cuatro veces separadas por breves intervalos, y además casi cada semana parte una carta para allí. Mi muy querido amigo: lo que allí aprendo y contemplo, oigo y entiendo, es

indescriptible. Schopenhauer y Goethe, Esquilo y Píndaro viven aún, créemelo…». Y es que, por una feliz coincidencia, cuando Nietzsche se traslada a Basilea descubre que no lejos de Lucerna, en Tribschen, habitan Wagner y Cósima, la hija de Liszt y aún entonces esposa del director de orquesta Hans von Bülov. Nietzsche les visitará frecuentemente, a partir del 17 de mayo, y de esos encuentros sabemos que dejarán una profunda huella en su pensamiento. Y no sólo en su pensamiento – para la memoria de Nietzsche, Tribschen será siempre su «isla de los bienaventurados». Todavía diez años después conducirá a Lou Salomé en peregrinaje allí, evocando aquellos tiempos que prometían toda clase de futuros felices. De aquella visita, Lou nos cuenta: «Durante largo, largo tiempo, permaneció sentado al borde del lago sin decir nada, sumido en penosos recuerdos. Luego, dibujando con su bastón en la arena húmeda, habló en voz baja de los tiempos pasados. Y cuando levantó los ojos, estaba llorando».

La intensidad de las relaciones con los Wagner no mengua ni siquiera cuando éstos y su pequeña corte abandonan Tribschen. Por ejemplo, *El nacimiento de la tragedia* será publicado por Fritzsch, el editor de Wagner, después de que rechazara el manuscrito *Engelmann*, también de Leipzig. Y en mayo de 1872, Nietzsche asistirá a la colocación de la primera piedra del teatro de Bayreuth, donde se encuentra con Wagner. Es entonces cuando el entusiasmo wagneriano de Nietzsche alcanza su cenit. A Malwida von Meysenburg, otra ferviente admiradora del maestro, Nietzsche le confiará su fatiga por la filología y la enseñanza, y su decisión de abandonarlas para dedicarse por entero a la propaganda wagneriana. Por Navidad del mismo año, le dedica a Cósima -que ya empieza a adquirir ante sus ojos los rasgos de la Ariadna de su última etapa-el manuscrito de *Cinco prefacios para cinco libros no escritos.* La desilusión sin embargo no se hará esperar, y surgirá en primer lugar del círculo que a modo de guardia de corps rodea a Wagner. Y en otoño de 1873, como primera señal de alarma, un manifiesto de Nietzsche en favor de Wagner, titulado «Llamada a los alemanes», no es aprobado para su publicación por los delegados de la asociación wagneriana, en Bayreuth.

Tres años más tarde, Nietzsche publica como cuarta intempestiva, en lugar de la prevista *Nosotros, los filólogos, Richard Wagner en Bayreuth,* que en un primer momento no le había parecido publicable – y en la que, aún siendo un texto elogioso, hay numerosos indicios de su distanciamiento,

así como de su desprecio por los lacayos del wagnerismo. Pocos días después tiene lugar el primer festival de Bayreuth, con la primera ejecución pública de *Der Ring des Nibelungen.* Nietzsche acude, y permanecerá allí desde el 23 de julio al 27 de agosto, abandonándolo antes de que concluya. Desde allí le escribía a su hermana: «Casi estoy arrepentido de haber venido, pues hasta ahora mi estado ha sido lamentable. Desde el domingo al mediodía hasta el lunes por la noche, dolores de cabeza; hoy estoy tan destrozado, que apenas puedo manejar la pluma. El lunes, estuve en el ensayo; no me gustó nada y tuve que salirme…». Y pocos días después, cuando ya ha tomado la decisión de partir, insiste: «La cosa no tiene arreglo, lo veo bien. Dolores de cabeza continuos, aunque no de la peor especie, y agotamiento. Ayer tuve que oír la *Walkiria* en un espacio oscuro, pues la claridad se me ha hecho insoportable. Mi anhelo es marcharme, es absurdo continuar aquí. Me horroriza el pensar en estas largas veladas artísticas; y, sin embargo, no dejo de asistir…».



Con Lou Andreas v. Salomé y Paul Rée. 1882.

En septiembre, la enfermedad ha avanzado tanto que debe medicarse los ojos con atropina, obteniendo un año de permiso docente por motivos de salud. Lo primero que hará será viajar con Paul Rée a Italia, buscando un clima más favorable. El 27 de octubre, junto con Albert Brenner, antiguo alumno de Nietzsche, llegan a Sorrento – y se instalan como huéspedes de Malwida von Meysenburg, en Villa Rubinacci. Wagner vive por entonces no lejos de allí, y Nietzsche le visita la misma tarde. El maestro le expondrá los motivos neocristianos y el simbolismo del *Parsifal.* Nietzsche lo juzga un intento artificioso y acomodaticio con los poderes que gobiernan Alemania. ¡Richard Wagner, un *creyente*! -exclamará para sí-. Y aunque la ruptura definitiva no tiene lugar hasta 1878, lo cierto es que a partir de ese momento los dos hombres no se verán más. Por entonces, Nietzsche, con la

tercera y la cuarta de sus *Consideraciones intempestivas*, ha comenzado a distanciarse de sus maestros, Schopenhauer y Wagner. En buena medida debido a la influencia de Paul Rée, sus preferencias se orientan ahora hacia los moralistas franceses y los filósofos positivistas ingleses. Además, este quiebro en su trayectoria está ya maduro y pronto va a dar sus frutos. Antes de partir ha dictado a su discípulo Peter Gast una colección de aforismos con los que esperaba articular su próxima intempestiva (con el título de *La reja del arado)* y que sin embargo constituirán el núcleo del texto con el que se abre su nueva etapa intelectual: *Humano, demasiado humano.*

7

Se ha especulado mucho sobre la influencia del médico y moralista Paul Rée (1849-1901) en el giro que Nietzsche imprimirá a su escritura a partir de su apuesta por el estilo aforístico – y que comenzará con *Humano, demasiado humano.* Es muy posible que haya sido exagerada. Pero lo cierto es que, durante los últimos tiempos de Basilea y los primeros de errancia filosófica, Nietzsche lee las obras de Rée con suma atención y respeto, se deja aconsejar por éste en cuanto a lecturas, y se declara repetidamente partidario del «Réealismo» filosófico. *Las consideraciones psicológicas* (1875) y, especialmente, el *Origen de los sentimientos morales* (1877) son obras que causarán profunda huella en él. Refiriéndose a este último libro, Lou Salomé, que vivirá con ellos un tormentoso *menàge a trois* pocos años después, escribe lo siguiente: «Este libro fue, en cierta medida, su "catecismo positivista"; le mostró la importancia de los positivistas ingleses de los que Rée había adoptado las ideas directrices, y a los que Nietzsche acabó por preferir a todos los trabajos alemanes similares. Lo que más le atraía del positivismo era la respuesta que daban a la pregunta que Rée ponía como tema central de su libro: la génesis del fenómeno moral. Para Rée este problema coincidía con el de los *fundamentos de la sanción* de los sentimientos altruistas. Se esforzaba principalmente por luchar contra la justificación metafísica de los sistemas morales, tal como había sido practicada hasta entonces. Y como tanto la ética de Wagner como la de Schopenhauer reposaban sobre el altruismo, y sobre el valor metafísico de

este sentimiento, Nietzsche debía encontrar fatalmente en el libro de Rée las mejores armas para combatir las opiniones filosóficas que empezaba a rechazar. *Origen de los sentimientos morales* pronto fue el objeto de sus propias indagaciones, y la primera obra de este período *[Humano, demasiado humano],* puede definirse como un esfuerzo para tomar claramente conciencia del no-valor de su ideal precedente, examinando objetivamente la génesis de su formación. Por ello, el conjunto de su filosofía tomó una nueva orientación, y se transformó en un análisis de los errores y los prejuicios humanos; el metafísico se transformó en psicólogo e historiador, y en adelante se colocó en el terreno positivista más estricto».

8

«Las cuatro *Consideraciones intempestivas* -escribe retrospectivamente Nietzsche en *Ecce homo*- reflejan un espíritu eminentemente combativo. Demuestran que yo no era un ingenuo soñador; que me gusta desenvainar la espada – acaso también que sé manejarla con peligrosa destreza…» En cierto sentido, las *Consideraciones intempestivas* puntean el itinerario de transición entre *El nacimiento de la tragedia* y su etapa aforística. Son los escritos de un activista, de alguien que busca la polémica y denuncia sin cautela ninguna las complacencias de la cultura de su época. «Me he forjado una buena arma con la que golpeo a la gente en la cabeza hasta que salga algo de ella…» -le escribirá a Carl Fuchs, el 28 de abril de 1874. Originalmente, Nietzsche proyectaba escribir trece (en ocasiones, el número se eleva a veinte), y finalmente se publicarán cuatro – conservándose fragmentos importantes y borradores de dos que no llegaron a ver la luz: *El filósofo como médico de la cultura* y *Nosotros, los filólogos.*

Las cuatro que se publicaron llevan por título, respectivamente: *David Strauss, el confesor y el escritor* (1873), *Sobre la utilidad y la desventaja de la ciencia histórica para la vida, Schopenhauer como educador* (1874) y *Richard Wagner en Bayreuth* (1876) – y en *Ecce homo,* nos brinda la siguiente caracterización de ellas: «El *primer* ataque (1873) apuntó a la ilustración alemana, que yo consideraba ya en ese entonces con implacable

desdén. Sin sentido, sin sustancia, sin meta; nada más que "opinión pública". No se concibe malentendido más funesto que creer que el gran triunfo militar de los alemanes prueba algo a favor de esa ilustración – cuando no *su* victoria sobre Francia… La segunda *Consideración intempestiva* (1874) denuncia el peligro que entraña la forma cómo se desenvuelve en nuestro medio la vida científica; cómo ella socava y envenena la vida – *resiéntese* la vida de ese engranaje y mecanismo deshumanizado de la "impersonalidad" del trabajador, de la economía falsa de la "división del trabajo". Malógrase el *fin*, la cultura: – el medio – el moderno cientificismo – *barbariza…* En esta disertación, la "conciencia histórica" de la que tanto se enorgullece este siglo ha sido desenmascarada por vez primera, siendo mostrada como enfermedad, como síntoma típico de decadencia. En la tercera *Consideración intempestiva*, como así también en la cuarta, a título de sugestión para un concepto más *elevado* de la cultura, para la restauración del concepto de "cultura", se contraponen dos estampas de estrictísima *egocentricidad* y *autodisciplina*, sendos tipos inactuales por excelencia, rebosando de soberano desprecio de todo cuanto en torno suyo se llamaba "Reich", "ilustración", "cristianismo", "Bismarck", "éxito": – Schopenhauer y Wagner, o en *una* palabra, *"Nietzsche…"*».

9

A principios del semestre invernal de 1875, llega a Basilea para seguir las lecciones de Nietzsche y de Rée el joven músico Heinrich Köselitz, más conocido por el seudónimo que Nietzsche le otorgaría en julio de 1881, durante un viaje por Venecia: Peter Gast (Pedro Huésped). Gast (1854-1918), que con el tiempo se convertirá en compositor afamado de entre cuyas obras destaca, por ejemplo, la ópera *El león de Venecia*, fue por aquellos tiempos el discípulo más devoto de Nietzsche – y especialmente, a medida que la vista del filósofo fue menguando peligrosamente (a partir de la cuarta *Intempestiva*), su abnegado amanuense y corrector de pruebas. «Es mi única esperanza -le escribe Nietzsche a Gersdorff, el 20 de diciembre de 1887-mi consuelo y mi orgullo: pues casi ha nacido de mí…»

En los últimos tiempos de Basilea, cuando el descrédito y la enfermedad han prácticamente inhabilitado a Nietzsche, Peter Gast será a menudo el único estudiante, o casi, que asiste a sus cursos, su único apoyo. Bernouilli recuerda así una de sus últimas clases, en el verano de 1876. «Lección sobre el lirismo griego. En los bancos, frente a Nietzsche, cuatro o cinco estudiantillos. Así que Nietzsche tiene auditorio de nuevo. Pero ya sólo era el maestro de esos jovenzuelos. Nada de la calma majestuosa y profética que asumía para hablarnos del pesimismo helénico. Rebuscaba nerviosamente en sus notas para encontrar las referencias. Su exposición era fragmentaria, atormentada, apagada. Sólo una vez su mirada nos conmovió con una expresión más viva, cuando se puso a criticar el estudio y el comentario escolar de textos, tal como Burckhardt los practicaba. Denunció en ello el pecado original de nuestra cultura. Yo tenía el corazón desgarrado de ver a Nietzsche en tal papel. Por lo demás, su cansancio habitual se había convertido a lo largo de la lección en un verdadero agotamiento. A la salida me saludó brevemente, con un aire distraído. "Tal vez sea ésta su última lección", me dijo Köselitz cuando Nietzsche abandonó la sala. Por lo menos fue la última vez que yo escuché las enseñanzas de Nietzsche.»

Lou Andreas v. Salomé. 1861-1937.

10

Llegados aquí, los años de filósofo errante están a punto de comenzar. Arruinada su carrera filológica y docente, minado por la enfermedad, Nietzsche iniciará su peregrinaje en busca de lugares y climas más favorables. La soledad va a ser en adelante su compañía más fiel. En 1874 se han casado sus antiguos colegas de Pforta, Krug y Pinder. En 1876 lo hará Overbeck, al tiempo que Rohde anuncia su compromiso para el año siguiente. Nietzsche buscará también en el matrimonio un último arraigo,

realizando varios intentos al respecto -el último, tal vez el más patético de los que conocemos, en 1876, con la joven holandesa Mathilde Trampedach, a quien había conocido cinco días antes-. Pero Nietzsche causa en las mujeres una impresión bien diferente que en los hombres. Así, por ejemplo, la esposa de Overbeck recuerda: «Daba la impresión de ser un hombre muy reservado, algo doliente. Evitaba más bien los encuentros, las conversaciones, pero cuando uno lograba aproximársele, era sorprendente su cordialidad, su seriedad y la atención que parecía prestar a su interlocutor…». Por su parte Malwida von Meysenburg escribe: «Se ha ido. El encanto de Sorrento en flor no ha bastado para retenerle, tenía que irse. Y qué espantosamente penoso es dejarle viajar así de solo. Es tan poco práctico y se espabila tan mal…». En consecuencia, todas sus demandas fracasaron siempre: la mejor respuesta que obtendrán será exclusivamente por el lado de los sentimientos maternales.

Así las cosas, su único consuelo serán las relaciones con los pocos amigos – su correspondencia de la época está llena de exhortaciones y súplicas al respecto. Por ejemplo, el primero de abril de 1874, se despide de Gersdorff con estas palabras: «¡Ay, si uno no tuviera amigos! ¿Se podría soportar? ¿Se habría soportado? *Dubito*». Y el 31 de diciembre de 1873, le escribe a Rohde: «En realidad, si no tuviese a mis amigos, no sé si yo mismo no me tendría por un chiflado; así, empero, me sostengo en vosotros, y si nos prestamos apoyo mutuamente, tiene al final que salir algo, dada nuestra manera de pensar. Una cosa de la que ahora todo el mundo duda». Y efectivamente, a partir de la publicación de su obra sobre la tragedia y el escándalo consiguiente, el fantasma de la locura empieza a estar presente en su vida – y ya no le abandonará. El 25 de octubre de 1872, le escribe a Rohde: «En medio de todo se me tiene por loco, éste es el consuelo, en efecto, de nuestros "cuerdos", cuando no tienen otro a mano». Y en noviembre, insiste en el mismo sentido: «Sabrás ya que un psiquiatra ha probado en un "lenguaje elevado" que Wagner está loco, y que lo mismo ha sido probado por otro respecto de Schopenhauer. Ya ves cómo se ayudan los "cuerdos": no decretan, es verdad, el cadalso contra los *ingenia* desagradables, pero esa sospecha sinuosa, malvada, les es de mayor provecho que la repentina eliminación, porque socava la confianza de la generación venidera. Schopenhauer había olvidado este ardid. Un ardid que concuerda perfectamente con la vileza de la más vil de todas las épocas».

De este modo concluirá su etapa de Basilea, con una decisión como la que lacónicamente le comunica a Rohde el 15 de febrero de 1874: «En realidad, no aguanto más en la sensatez, de verdad, y me retiro a mí mismo. No puedo verdaderamente hacer otra cosa. No obstante, tú no me despreciarás, sin más, por ello, ¿no es verdad?». Sin duda, se trata de una decisión que debe atribuirse como efecto de una perplejidad, expresada rotundamente a Gersdorff, el 1 de abril de 1874, en estos términos: «¿Son mis escritos tan oscuros e incomprensibles? Yo pensaba que cuando se habla de la angustia, aquellos que sienten la angustia le entenderían a uno. Ello es también verdad: ¿dónde están, empero, aquellos que sienten "la angustia"?».

Cantor, caballero y espíritu libre

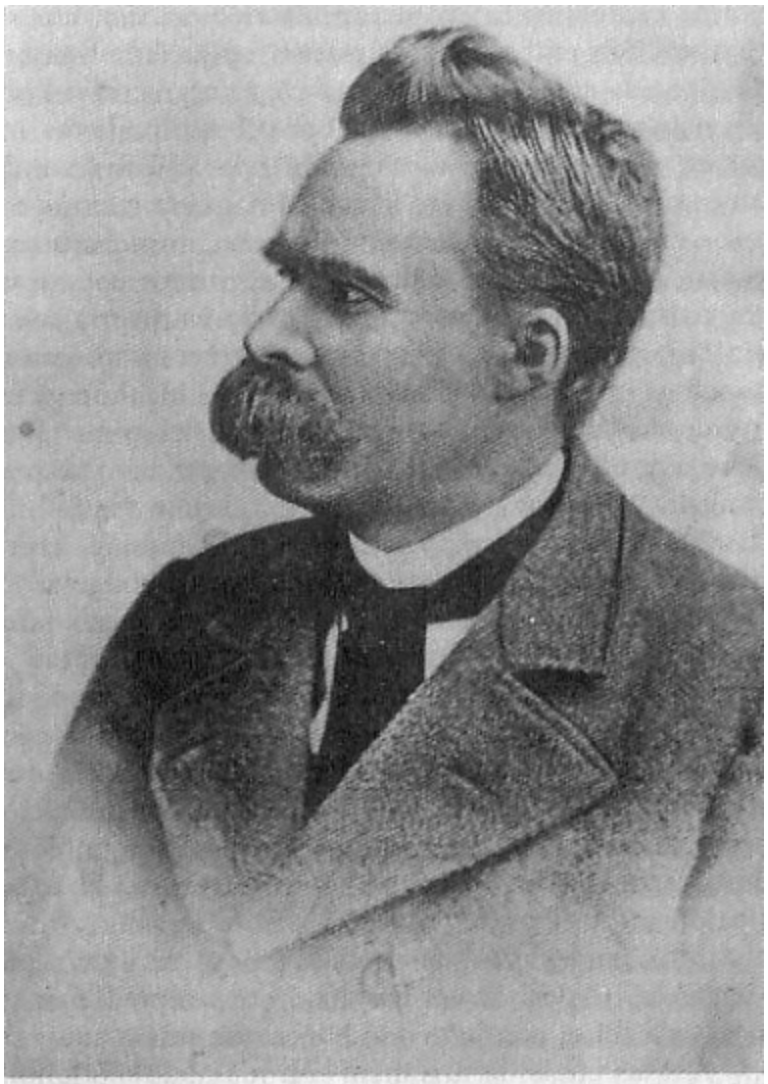
(1878-1882)

1

Aun cuando Nietzsche ha manifestado repetidamente el deseo de abandonar su cátedra, a primeros de septiembre de 1877 regresa a Basilea para reincorporarse a sus tareas docentes. Durante buena parte de su año sabático, permaneció en Italia – de donde recordará con especial afecto las tardes de lectura y tertulia en Villa Rubinacci, en Sorrento: Voltaire, Diderot, Michelet, Ranke… La influencia de estas lecturas, junto con las que Rée le sugiere, será bien patente en el desplazamiento que va a implicar su próxima obra, *Humano, demasiado humano.* Al día siguiente de su llegada a Basilea comienza a dictarle a Peter Gast la primera parte, que el 3 de diciembre estará concluida y en manos de su editor. Cuando se publica, en mayo de 1878, coincidiendo con el centenario de la muerte de Voltaire y con el subtítulo de *Un libro para espíritus libres,* Nietzsche está ya trabajando en la segunda parte, que editará con un apéndice *Opiniones y sentencias varías.* A éste seguirá *El viajero y su sombra,* escrita durante una estancia en St. Moritz, que cierra este primer bloque – primera entrega de este nuevo período intelectual, marcado todo él por la forma aforística de sus escritos. Por entonces, le escribe a Malwida von Meysenburg: «Por lo que a martirio y renunciación se refiere, mi vida de los últimos años puede medirse con la de los ascetas de una época cualquiera; a pesar de ello, de estos años he sacado mucho para la purificación y sosiego de mi alma, y no necesito ya aquí ni religión ni arte. Vd. notará que estoy orgulloso de ello, y, en efecto, sólo el abandono total me ha hecho descubrir mis propias fuentes de energía. Creo haber dado cima a la obra de mi vida, aunque, desde luego, como alguien a quien no se le ha dejado tiempo. Sé, empero, que he vertido una gota de buen aceite para muchos, y que he dado a muchos también una indicación para el propio levantamiento, la apacibilidad y el ánimo justo».

En efecto, Nietzsche ya no necesita «ni religión ni arte» – y éstos serán los cambios más visibles de esta nueva andadura suya, y que motivarán la calificación errónea de esta etapa intelectual como «positivista» o «ilustrada». Nietzsche ya no acude a Grecia para encontrar la religiosidad modélica de la tragedia, ni confía en la transmutación estética del dolor de la existencia humana – y su desengaño del wagnerismo tendrá sin duda mucho que ver con ello. En este sentido, en el aforismo 222, «Lo que queda

del arte», leemos: «Así como las artes plásticas y la música dan la pauta del caudal de sentimientos efectivamente adquirido en virtud de la religión, en el supuesto caso de que desapareciese el arte, la intensidad y multiplicidad de alegría de vivir por él inculcadas en el hombre continuarían clamando por su satisfacción. El hombre de ciencia es la evolución ulterior del hombre artístico». Sin embargo, esta nueva figura del «hombre de ciencia» con la que se enmascara no practica el positivismo romo, al estilo de Rée y los moralistas ingleses, sino que es el suyo, ante todo, el combate de un espíritu que se quiere libre. «He aquí la guerra -escribe en *Ecce homo*, comentando este libro-pero una guerra sin pólvora ni humo, sin actitudes belicosas, sin *pathos*, sin aspavientos, que todo esto sería todavía "idealismo". Uno por uno los errores van siendo puestos entre hielo con calma serena; el ideal no es refutado: *se congela…* Aquí se congela "el genio", un poco más allá "el santo"; bajo un grueso carámbano se congela "el héroe"; por último se congela "la fe", la llamada "convicción", y también la compasión se enfría sensiblemente; – casi por doquier se congela "la cosa en sí"…». Pero, con «la cosa en sí» se congela también su trasunto schopenhaueriano, la Voluntad -marcando así su alejamiento definitivo del segundo de sus maestros. Nietzsche ya no cree en la inmediatez de la Voluntad y de los instintos. Ha descubierto que por debajo se esconden en el hombre las consideraciones morales, los prejuicios, los ideales – que son éstos quienes guían a los instintos. Y que los errores de apreciación intelectual serán precisamente la causa de los instintos pervertidos, vueltos contra sí mismos, que Nietzsche no deja de ver por doquier en derredor suyo. Éste va a ser el combate que Nietzsche inicia aquí.



«El discípulo de Dionisio».

Así las cosas, la distancia con los planteamientos de Rée parece evidente, hasta el punto de que bien podría concedérsele crédito cuando, aparentemente en uno de sus arrebatos megalómanos, le escribe a Rohde, en junio de 1878: «Búscame en mi libro siempre a mí y no a Rée. Estoy orgulloso de haber descubierto sus magníficas cualidades y objetivos, pero en la concepción de mi *philosophia in nuce* no ha tenido el más mínimo influjo. Ésta estaba conclusa y, en una buena parte, confiada ya al papel, cuando, en otoño de 1876, intimé con él. Nos encontramos los dos en la misma altura; el placer de nuestras conversaciones ha sido inmenso, el provecho seguramente muy grande para ambas partes (hasta el punto de que Rée, con amable exageración, pudo escribir en su libro *Origen de las*

sensaciones morales: "Al padre de este escrito, muy agradecida, su madre")».

2

«Cuando el libro estuvo al fin listo -escribe en *Ecce homo*-, con la profunda perplejidad de un hombre muy enfermo, remití dos ejemplares a Bayreuth. Por milagro de sentido en el azar, al mismo tiempo recibí un hermoso ejemplar del libreto de *Parsifal*, con esta dedicatoria de Wagner: "A su querido amigo F. Nietzsche; R. Wagner, consejero eclesiástico". – En ese cruce de las dos obras me pareció percibir un son ominoso. Hubiérase dicho el son producido por el entrechocar de dos sables…» Y en efecto, y a pesar de los intentos de la hermana de Nietzsche por mediar entre ambos, esta coincidencia acompañará la ruptura definitiva con Wagner – aunque Nietzsche haya embellecido retrospectivamente la simultaneidad: Wagner le envía su *Parsifal* el 3 de enero de 1878, y Nietzsche no le hará llegar *Humano, demasiado humano* hasta mayo. Sea como fuere, la ruptura es irreversible. Poco después, en las *Bayreuther Blätter,* Wagner atacará veladamente al discípulo descarriado. Nietzsche, por su parte, regalará la mayor parte de las partituras dedicadas que Wagner le había obsequiado y, en adelante, no desaprovechará ocasión para subrayar y ahondar su distancia respecto del maestro.

Sin embargo, no será ésta la última de las amarras que rompa: el 19 de marzo de 1879 abandona definitivamente su cátedra y, gracias a una pequeña pensión de 3.000 francos anuales, comienza a vivir alternativamente en Wiesen y St. Moritz. Las razones profundas de su abandono están ya anticipadas en una carta a Rohde, del 28 de agosto de 1877: «Me aterroriza un poco este invierno; las cosas tienen que cambiar. Una persona que sólo tiene en el día muy poco tiempo para sus asuntos principales, y que ha de gastar casi todo el tiempo y las fuerzas en cometidos que lo mismo podría desempeñar otro, una persona así no vive armónicamente, sino en disonancia consigo mismo, y, al final, se pone enferma».

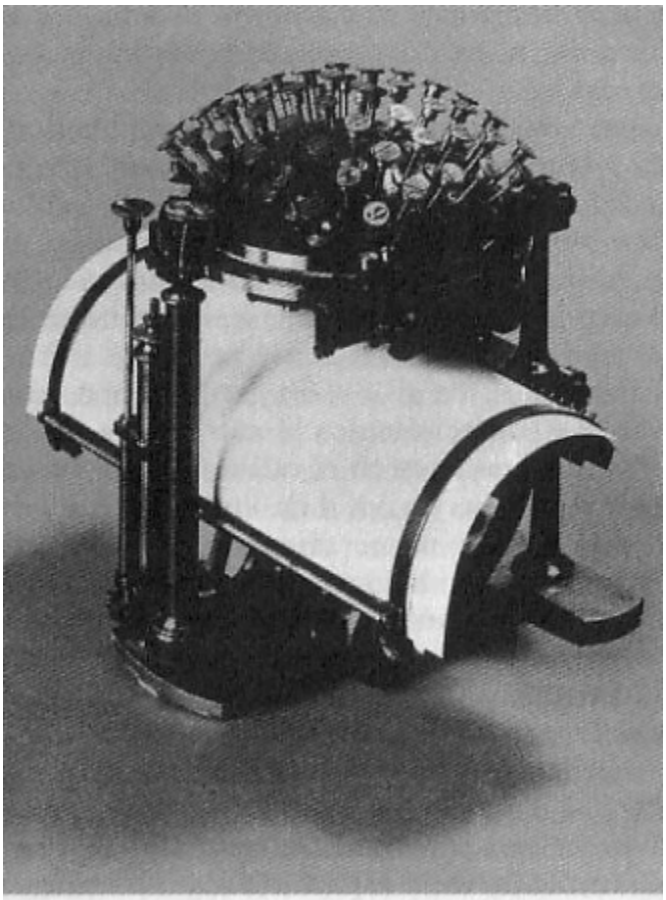
Y efectivamente, tanto las obras de este período como su misma peripecia vital, por extravagante que en ocasiones pueda parecer, están marcadas por la búsqueda de la salud, de la *gran salud.* «Cuando no se tiene salud -le escribía a Rohde, el 31 de diciembre de 1873-hay, en efecto, que crearse una.» Los textos de este período relatan de modo preciso sus itinerarios, sus ensayos y sus errores, en esta tarea de crear (se) una salud – tarea que íntimamente se confunde con la de buscar *su* propia filosofía.

3

El 5 de octubre de 1879 le escribe a Peter Gast, a propósito del último volumen de este primer bloque, *El viajero y su sombra:* «El manuscrito que Vd. recibió de St. Moritz ha sido comprado tan duramente y tan caro, que quizá nadie que hubiera podido evitarlo lo hubiera escrito a este precio. Al leerlo, especialmente los párrafos mayores, me horrorizo a menudo con el terrible recuerdo. Todo, con excepción de algunas pocas líneas, ha sido pensado mientras paseaba, y esquematizado con lápiz en seis pequeños cuadernos; el ponerlo en limpio me ponía enfermo casi cada vez. Unas veinte sucesiones de pensamientos, desgraciadamente muy esenciales, he tenido que dejarlas escapar, porque no encontré tiempo bastante para extraerlas de los ilegibles garabatos a lápiz; lo mismo me aconteció ya el verano pasado, que después pierdo la idea de la conexión entre los pensamientos. Los minutos y los cuartos de hora he tenido que robarlos de la "energía del cerebro" de que Vd. habla, y robarlos de un cerebro enfermo. A veces me parece que no volvería a hacerlo».

Se han intentado buscar de este lado las razones que impulsaron a Nietzsche a escoger el estilo aforístico para expresar su pensamiento durante esta etapa – más allá de la influencia de Rée, cuya primera obra adoptaba esta forma, y la de los maestros franceses de éste (La Rochefoucauld, Vauvenargues, Chamfort, etc.), frecuentados entonces por Nietzsche. Y, en efecto, el 28 de agosto de 1877 le escribe a su hermana: «Mis ojos otra vez se encuentran mal; he experimentado de la manera más exacta, que la única forma de existencia que soporto es hora y media de leer

y escribir por la mañana, dedicando el resto del día a dormir y a pasear, a ser posible por la sombra». A lo largo de toda esta época, Nietzsche pasea de seis a diez horas diarias, durante las cuales elabora, lenta, morosamente, las reflexiones que luego en un arrebato nervioso verterá sobre el papel. Y ello hasta el punto de que él mismo llegará a experimentarse enteramente en esa clave: «Mis obras -le escribirá a Peter Gast, a finales de agosto de 1881- son reflejos de una criatura enferma, imperfecta, dueña apenas de sus órganos más necesarios; yo mismo, como totalidad, me considero a menudo como el garabato trazado sobre el papel por un poder desconocido, a fin de probar una nueva pluma».



La máquina de escribir del filósofo

Sin embargo, estas penosas circunstancias no deben ser exageradas hasta el punto de ser tenidas por las únicas determinantes en este asunto. Y es que su opción por el aforismo es también efecto de su desdén crítico

hacia la mendacidad que implica, en filosofía, toda voluntad sistemática. Además, le permiten poner en obra otra relación con el lector, forzándole a pensar de modo mucho más terminante -de un modo acorde con el último de los diez mandamientos de la «Escuela del estilo» que poco después escribiría para Lou Salomé: «No es *ni sensato ni hábil* privar al lector de sus refutaciones más fáciles; es muy sensato y *muy hábil*, por el contrario, dejarle el cuidado de formular *él mismo* la última palabra de *nuestra* sabiduría».

Pero, en alguien tan proclive al histrionismo como Nietzsche no debe descuidarse en este punto tampoco la pregunta acerca de qué máscara pretendía adoptar con su elección de género expresivo. En su carta de fines del verano de 1878 al musicólogo Carl Fuchs, en la que le desaconseja que escriba en contra de Wagner, leemos la siguiente respuesta indirecta a esta cuestión. Dice allí: «Una combinación única de facultades y conocimientos le autorizan a Vd. a describir lo característico en el estilo de cada uno de los grandes maestros, y ello, a mi entender, por primera vez. Haga Vd. esto primeramente y en forma de tesis, aforísticamente, en la forma más condensada y con la más precisa expresión. Medio millar de proposiciones y observaciones musicales de Vd., la quintaesencia de sus experiencias, le dará a Vd. nombre y posición. Pero nada, en cambio, periódico y menudo -sean "cartas" o artículos para revistas-antes de que se haya mostrado Vd. como una totalidad». De un modo aparentemente paradójico, mediante su arte del fragmento Nietzsche también aspiraba a mostrarse como una totalidad, esa totalidad de sí que trabajosamente luchaba por conquistar – si no acaso y también alcanzar "nombre y posición".

4

A primeros de julio de 1881, Nietzsche publica la segunda de las obras de este período, *Aurora* -cuyos primeros apuntes datan de enero de 1880-. Nietzsche ha pasado todo este año viajando, como será la tónica habitual de estos años. El 10 de febrero de 1880 abandona Naumburg hacia Riva del Garda, donde se encuentra con Peter Gast y, juntos, parten hacia Venecia, el

15 de marzo. Durante julio y agosto, permanece en Marienbad, regresando luego a Naumburg. De allí, viaja a Heidelberg, visitando Basilea para entrevistarse con Overbeck. En octubre, se traslada a Locarno, y luego a Stressa. A partir del 8 de noviembre se establece en Génova, con la intención de concluir *Aurora* en la más absoluta soledad. Así, le escribe a Overbeck nada más llegar: «Acabo de recuperarme de un violento ataque, y apenas si he sacudido la angustia de dos días, cuando mi insensatez corre ya tras cosas increíbles desde que despierto, y no creo que haya ningún habitador de guardilla al que la aurora le haya iluminado cosas más deliciosas y deseables. Ayúdame a mantener este ocultamiento, niega mi existencia en Génova. Por un buen espacio de tiempo tengo que vivir sin nadie y en medio de una ciudad cuyo idioma no entiendo: *tengo*, te lo repito. No abrigues ningún temor por mí. Vivo como si los siglos no fueran nada, y persigo mis pensamientos, sin preocuparme ni del día ni de los periódicos…».

Aurora y el invierno genovés se consolidan así como un paso más en esa búsqueda de la *gran salud* – y son precisamente el signo de ese esfuerzo. Así, en *Ecce homo,* recordará: «En el año treinta y seis de mi existencia llegué al punto más bajo de vitalidad -aún vivía, pero no veía tres pasos delante de mí-. Entonces -era el año 1879-renuncié a mi cátedra de Basilea, sobreviví durante el verano cual una sombra en St. Moritz, y el invierno siguiente, el invierno más pobre de sol de toda mi vida, lo pasé, *siendo* una sombra en Naumburg. Aquello fue mi mínimo: *El viajero y su sombra* nació entonces. Indudablemente yo entendía entonces de sombras… Al invierno siguiente, mi primer invierno genovés, aquella dulcificación y aquella espiritualización que están casi condicionadas por una extrema pobreza de sangre y de músculos produjeron *Aurora.* La perfecta jovialidad, incluso exuberancia de espíritu que la citada obra refleja, se compaginan en mí no sólo con la más honda debilidad fisiológica, sino incluso con un exceso de sentimiento de dolor». Y más adelante añade: «Casi cada una de las frases de este libro está ideada, *pescada* en aquel caos de peñascos cercano a Génova, en el cual me encontraba solo y aún tenía secretos con el mar. Todavía ahora, si por casualidad toco este libro, casi cada una de sus frases se convierte para mí en un hilo, tirando del cual extraigo de nuevo algo incomparable de la profundidad: toda su piel tiembla de delicados estremecimientos del recuerdo».

El subtítulo de *Aurora* es bien explícito, *Reflexiones sobre los prejuicios morales* – y con él, nos dice Nietzsche, comienza su combate contra la moral: el Nietzsche inmoralista acaba de nacer. Aunque ello no es enteramente cierto, en la medida en que sus textos inmediatamente anteriores ya avanzaban en esa dirección, la verdad es que la problemática aquí se precisa y radicaliza considerablemente -progresando en el sentido que más tarde se acogerá bajo la consigna de la *transvaloración de todos los valores.* A pesar de que las posibilidades de lectura que ofrece son múltiples, uno de los principales hilos rojos del texto viene constituido por la crítica a las caracterizaciones más celebradas de la esencia de lo moral: el deber (Kant), la compasión (Schopenhauer), la utilidad (Spencer) son así fustigados en sus múltiples facetas a lo largo de todo el libro. Y presidiendo estas críticas, reina una contraposición mayor: la del individuo frente al rebaño – el desafío de atreverse a ser un individuo frente a la pertenencia al rebaño, cuyas exigencias morales no vienen fundadas sino en el temor. Se trata en definitiva de sustituir los *prejuicios* (atávicos, impensados y propios del rebaño) por *juicios* (nuevos valores *creados* por el individuo en tanto que "espíritu libre").

Esta reivindicación de la osadía de ser un individuo no es, en última instancia, sino el precipitado intelectual de su propia peripecia vital de estos años. Así, el 24 de marzo de 1881, le escribe a Rohde: «Tengo que continuar viviendo en mi "propia grasa", es decir, como lo sabe muy bien quien lo ha ensayado de veras, tengo que beber de mi propia sangre. Y aquí se trata tanto de no perder la sed de uno mismo como de no beberse toda la sangre. En general, estoy, sin embargo, asombrado, como he de confesarte, de cuántas fuentes el hombre puede hacer correr en sí; incluso uno como yo que no cuenta entre los más ricos a este respecto. Creo que si yo tuviese todas las cualidades en que tú me aventajas, me haría arrogante e insoportable. Ya ahora hay momentos en que paseo por las alturas sobre Génova con miradas y sentimientos como los que quizá desde aquí lanzaron a Colón al mar y a todo el futuro». Este íntimo sentimiento de la audacia de su aventura intelectual halla fiel reflejo en el aforismo 575 que cierra el libro: «¡Nosotros, los argonautas del espíritu!», todo un manifiesto al que el patético destino de Nietzsche dotará de resonancias estremecedoras: «¿Y adónde nos encaminamos? ¿Es que queremos *cruzar* el mar? ¿Adónde nos arrastra este poderoso afán que anteponemos a cualquier goce? ¿Por qué precisamente en esta dirección, hacia allí donde hasta ahora *se han puesto*

todos los soles de la humanidad? ¿Se dirá acaso algún día que también nosotros, *tomando rumbo al oeste, esperábamos llegar a una India*, pero que nos tocó naufragar en lo infinito? ¿O acaso, hermanos míos? ¿O acaso…?».

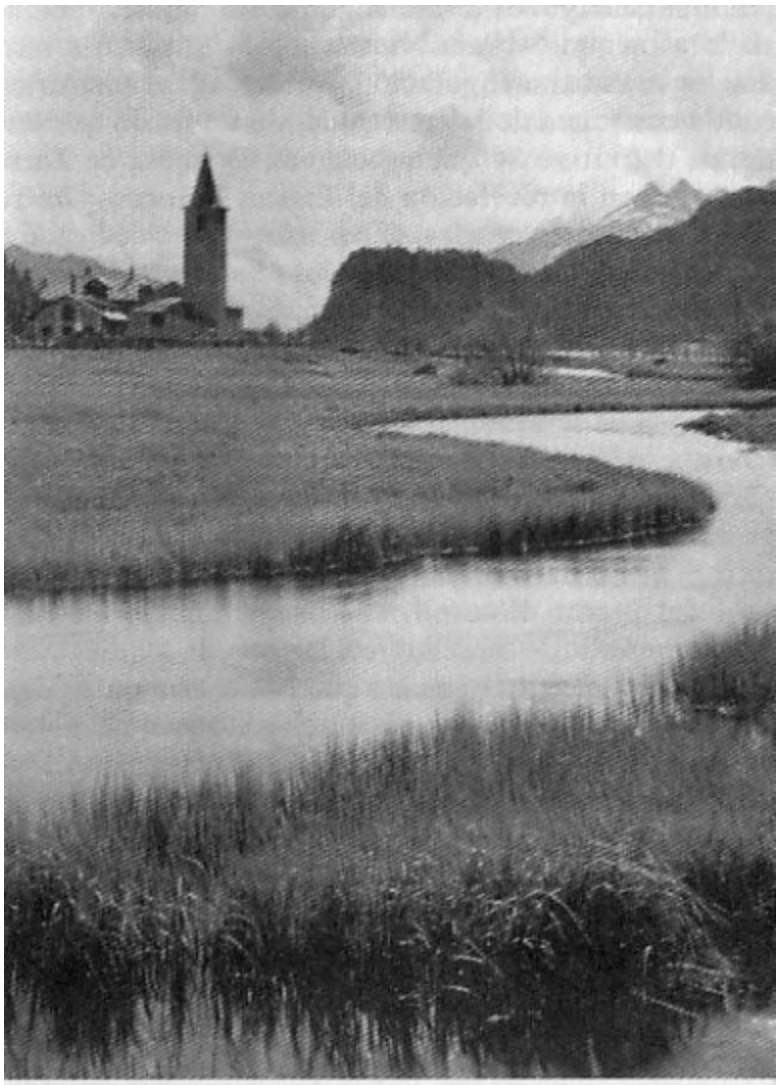
5

A principios de julio, justo cuando se publica *Aurora*, Nietzsche, tras haber viajado por Venecia y Recoaro con Peter Gast, se traslada a la Engandina – descubriendo allí una aldea a la que en adelante no dejará de acudir cada verano: Sils-Maria. El lugar le conmoverá tan profundamente que, como es habitual en él, no puede evitar asociar su descubrimiento con la progresión de su curación. «Esto no es Suiza, no es Recoaro -escribe a Peter Gast, el 14 de agosto de 1881-sino algo completamente distinto; en todo caso, algo mucho más meridional. Tendría que pensar en las mesetas de México en la vertiente del océano Pacífico para hallar algo semejante -por ejemplo, Oaxaca-y allí, desde luego, con vegetación tropical. Este Sils-Maria trataré de conservarlo. Y lo mismo siento por la música de Vd. que no sé cómo hacerme con ella. La lectura de música y el tocar el piano son dos cosas que he tenido que borrar definitivamente de entre mis ocupaciones. Estoy dando vueltas a la idea de comprar una máquina de escribir, y he entrado en contacto con su inventor, un danés de Copenhague…»

Por lo que respecta a la máquina de escribir, sabemos que Paul Rée le regalará una en febrero del año siguiente, durante una visita a Génova, poco antes de que Nietzsche emprenda un viaje hacia Messina en un velero mercante – viaje del que da fe su texto *Idilios en Messina*, redactado sin embargo algunos días antes, y publicado por la revista *Internationale Monatsschrift* (pp. 269-275), en el número de mayo. En él veremos aparecer un curioso personaje, el príncipe Vogelfrei («fuera de la ley», o «libre como un pájaro»), nueva máscara en el camino que le llevará del espíritu libre al Zaratustra. Allí, Nietzsche presiente, *quiere*, cercano el momento en el que podrá desembarazarse de su existencia doliente, como la crisálida abandona

su momia de seda convertida en mariposa. «Sólo paso a paso, esto no es vida *andar tan lento cansa y vuelve pesado* me dejé alzar por el viento. / Esto es lo que amo, planear con la bandada…», escribe entonces. Y en *Las canciones del príncipe Vogelfrei*, publicadas como apéndice a la reedición de *La gaya ciencia* de 1887, completa la estrofa así, modificándola: «Sólo paso a paso, esto no es vida *andar tan lento vuelve alemán y pesado* le he dicho al viento que me lleve *el pájaro me enseña a volar* hacia el Sur volé, sobre el mar».

En Sils-Maria, durante el verano de 1881, Nietzsche sigue con la segunda parte de *Aurora*, en la que viene trabajando desde principios de año – y que finalmente se publicará con el título de *La gaya ciencia.* El clima es benigno, los paisajes singularmente amables, el dolor parece que remite – y todo este alivio general prepara una mirada transfigurada sobre la existencia que no tardará en irrumpir. «Tú conoces ya la jaqueca -le ha escrito a su hermana, el 29 de noviembre de 1881-y una vez dijiste, cuando te desapareció después de un paseo: "Hoy me parece el mundo como transfigurado". ¡Ay! ¡Cuántas veces he experimentado yo esta transfiguración! ¡Quizá demasiado a menudo!» Para Nietzsche, en Sils-Maria tendrá lugar esa transfiguración, que en él se identifica con la conquista de la gran salud, de un modo que entiende definitivo -y que asocia con la figura de Zaratustra y con la revelación del Eterno Retorno-. Entre los poemas antes citados, encontramos uno dedicado a Sils-Maria que reza como sigue: «Estaba yo sentado ahí expectante *esperando, nada, gozando del juego cambiante* de luz y sombra, más allá del bien y del mal *todo melodía, todo lago, todo tiempo sin final* de pronto de uno se hizo dos *y Zaratustra pasó a mi lado».span>*



Vista de Sils Maria.

Nietzsche recrea así aquel día de agosto en el que paseando a orillas del lago Silvapalana, junto a una roca majestuosa no lejos de Surlei, se le reveló la visión del Eterno Retorno. Poco sabemos con certeza del contenido de aquella revelación, ni siquiera del significado doctrinal preciso que Nietzsche quiso darle – sus trabajos por hacerla inteligible son tan abiertos que escapan a cualquier intento de reducción. Pero, lo cierto es que Nietzsche vio entonces transfigurarse su existencia y se quiso poseedor de esa *gran salud* que no podía ser tal sin entrañar a la vez un mensaje filosófico de salvación para la humanidad -en alguna medida, *La gaya ciencia* se hace eco de esa propuesta de curación por el espíritu y, sin duda, *Así habló Zaratustra* es el resultado directo de aquella experiencia visionaria. De lo que allí ocurrió, poco sabemos, especulaciones a parte – a

lo sumo, el contenido de las notas en las que Nietzsche trató de dejar constancia de algo que, con seguridad y dado su carácter de experiencia inefable, no podía ser transcrito. Los apuntes de aquel día registran, bajo el encabezamiento de «Retorno de lo idéntico (esbozo)», lo que sigue:

1. La asimilación de los errores fundamentales.

2. La asimilación de las pasiones.

3. La asimilación del saber, incluso del saber que renuncia. (Pasión del conocimiento).

4. El inocente. El individuo como experimento. El aligeramiento, el rebajamiento, la debilitación de la vida – transición.

5. El nuevo *centro de gravedad: el eterno retorno de lo idéntico.* Importancia infinita de nuestro saber, de nuestro errar, de nuestros hábitos y modos de vivir, para todo lo venidero. ¿Qué hacemos con el *resto* de nuestra vida -nosotros los que hemos pasado su mayor parte en la más esencial ignorancia? *Nos dedicamos a enseñar esta doctrina* – es el medio más eficaz para asimilarla nosotros mismos. Nuestra especie de felicidad como maestros de la más grande doctrina.

Y concluyen con la siguiente rúbrica: «Primeros de agosto de 1881 en Sils-Maria, a 6.000 pies sobre el nivel del mar y mucho más alto aún sobre todas las cosas humanas».

6

A su regreso de Messina y poco antes de la publicación de *La gaya ciencia*, invitado de nuevo por su maternal amiga Malwida von Meysenburg, se traslada a Roma el 24 de abril, donde se encuentra con Paul Rée. Allí, en casa de Meysenburg conoce a Lou Salomé, que le causa una profunda impresión. «Lou es hija de un general ruso y tiene veinte años -le escribe a Peter Gast, el 13 de julio de 1882-; es aguda como un águila y valerosa como un león, y, a la vez, un ser muy femenino y juvenil, que quizá no viva largo tiempo. Debo su conocimiento a Malwida von

Meysenburg y a Rée. Ahora está en casa de Rée de visita, después de Bayreuth vendrá aquí, a Tautenburg, y en otoño iremos juntos a Viena. Está preparada de la manera más asombrosa para mi modo de pensar y la especie de mi pensamiento.» Y significativamente añade: «Mi querido amigo, Vd. nos hará a ambos el honor de apartar de nuestra relación la idea de una relación amorosa. Somos amigos y esta muchacha y su confianza serán sagradas para mí».

Sea esto último cierto o no, durante aquel año Nietzsche, Rée y Lou convivirán en un curioso triángulo, en el que la índole exacta de las relaciones es difícil de precisar. De Roma, Lou parte hacia el lago Orta adonde pocos días después acuden Rée y Nietzsche. Será aquel el momento álgido de su amistad: pasean, conversan, hacen planes para iniciar juntos un largo período de estudios en Viena o París… De nuevo, la idea de una pequeña comunidad monástica de pensadores, entregados al estudio y a la reflexión, insiste en los sueños de Nietzsche. Entre el 8 y el 13 de mayo, Nietzsche visita a Overbeck en Basilea, para reunirse luego en Lucerna de nuevo con Lou y Rée. La esposa de Overbeck recuerda al respecto: «Durante el verano de 1882, cuando hablaba con mi marido de esta nueva amistad, estaba muy animado y lleno de confianza en la realización de sus nuevos proyectos. Una relación extraconyugal, fundada sobre una pasión intelectual, era un ideal que siempre le había atraído. Tenía la pasión, pero también el deseo de no dejarse arrastrar por ella. La idea de que Rée sería el tercero en esta alianza le tranquilizaba, y confiaba mucho en su desinterés y su abnegación. Al mismo tiempo, me rogaba que hablara con Lou y le dijera que sólo perseguía fines intelectuales y no pensaba sino en sí mismo. Me contó también que en Roma le había dicho a Lou: "Para ponerla a cubierto de las habladurías, no tendré más remedio que pedir su mano". Temía que la señorita Salomé hubiera tomado estas palabras por una petición de matrimonio».

Hubiera o no tal petición, lo cierto es que, mientras Lou y Rée viajan a casa de la madre de éste último, en Stibbe (Prusia oriental), Nietzsche regresa a Naumburg el 16 de mayo y allí encarga a su hermana que alquile una casa en Tautenburg para vivir en ella con Lou. Por esa causa, las relaciones con su madre y hermana comenzarán a ser muy difíciles a partir de ese momento. Lou permanecerá en la casa del 7 al 26 de agosto. Desde allí le escribe a Rée, el 18 de agosto: «Desde el principio de mis relaciones

con Nietzsche le escribí a Malwida que me parecía que tenía un temperamento religioso, lo que provocó sus vivas protestas. Hoy estaría doblemente dispuesta a mantener esta opinión. Un día le veremos aparecer como apóstol de una nueva religión, una religión que no querrá como fieles sino a los héroes. Estamos hasta tal punto de acuerdo en esto que las palabras y los pensamientos nacen simultáneamente de nuestros labios. Puede decirse que desde hace quince días conversamos a muerte, y cosa extraña, soporta muy bien perder diez horas al día en charlas. Absortos en nuestras discusiones, llegamos sin darnos cuenta al borde de abismos, a lugares a los que no se sube sino para sondear las profundidades con la mirada. Tomamos siempre caminos de cabras, quien escuchara nuestras reflexiones creería oír a dos diablos».

El 27 de agosto, Nietzsche viajará a Naumburg, y de allí a Leipzig, donde se encontrará por última vez con Lou y Rée -con los que romperá definitivamente a principios del año siguiente. Poco antes le escribirá a Rée: «En la primavera creí que existía una persona en situación de ayudarme: para lo cual, desde luego, hace falta no sólo un buen intelecto, sino además una moralidad de la más alta especie. En lugar de esto, hemos descubierto una persona que quiere divertirse y que es lo suficientemente desvergonzada para creer que para ello le son adecuados los más excelentes espíritus de la tierra. El resultado de este equívoco es que hoy más que nunca carezco de los medios para encontrar una persona de la clase mencionada. Toda la dignidad del cometido de mi vida se ha hecho problemática, en efecto, por un ser tan superficial y tan frío como Lou». Y añade: «La Lou de Orta era un ser distinto al que yo volví a encontrar más tarde: un ser sin ideales, sin objetivos, sin deberes… Ella me dijo a mí mismo que no tenía moral, y yo había creído que, al igual que yo, tenía una moral más rigurosa que la de cualquier otra persona. Y que ofrecía a su dios diariamente, de hora en hora, algo de sí en holocausto».

Las razones exactas de la ruptura son imprecisas. ¿Existió una demanda amorosa de Nietzsche, que fue rechazada de la forma despectiva y brutal que se ha pretendido? ¿O simplemente Nietzsche quedó decepcionado al descubrir la frívola superficialidad de su joven amiga? Sea como fuere, la ruptura significó un durísimo golpe para este pensador solitario, que va a entrar ahora en un período de graves depresiones -caracterizado por el abuso de somníferos y la idea obsesiva del suicidio. A fines de diciembre,

Nietzsche le escribe a Malwida von Meysenburg lo siguiente al respecto: «Muchas cosas coinciden ahora para llevarme al borde de la desesperación. Y una de ellas es también, no quiero negárselo, mi desilusión con respecto a Lou Salomé. Un "extraño santo" como yo, que a todas sus demás cargas y forzadas renuncias ha añadido el peso de un ascetismo voluntario, de un ascetismo del espíritu difícilmente comprensible, un hombre que no tiene a nadie que sepa acerca del fin de su vida, un hombre así pierde indeciblemente, cuando pierde la esperanza de haber encontrado un ser semejante que arrastra consigo una tragedia análoga y que dirige la vista hacia una solución también análoga. Lo que Vd. me dice del carácter de L.S. es cierto, por muy doloroso que me sea el confesarlo. Tal como actualmente se presenta es aproximadamente la caricatura de lo que yo venero como ideal, y Vd. sabe bien que es en los ideales donde más agudamente se siente la ofensa. Vd. me creerá si le digo que no se trata ni por asomo de un problema amoroso, ¿no es cierto? Y basta sobre este tema, que pertenece a los extravíos de su amigo Ulises. ¡Si al menos fuera más avisado! ¡O si alguien me aconsejara mejor! Pero un medio ciego vive demasiado en sus sueños, sus necesidades y… sus esperanzas».

Sólo unos meses antes, Nietzsche se creía completamente curado.

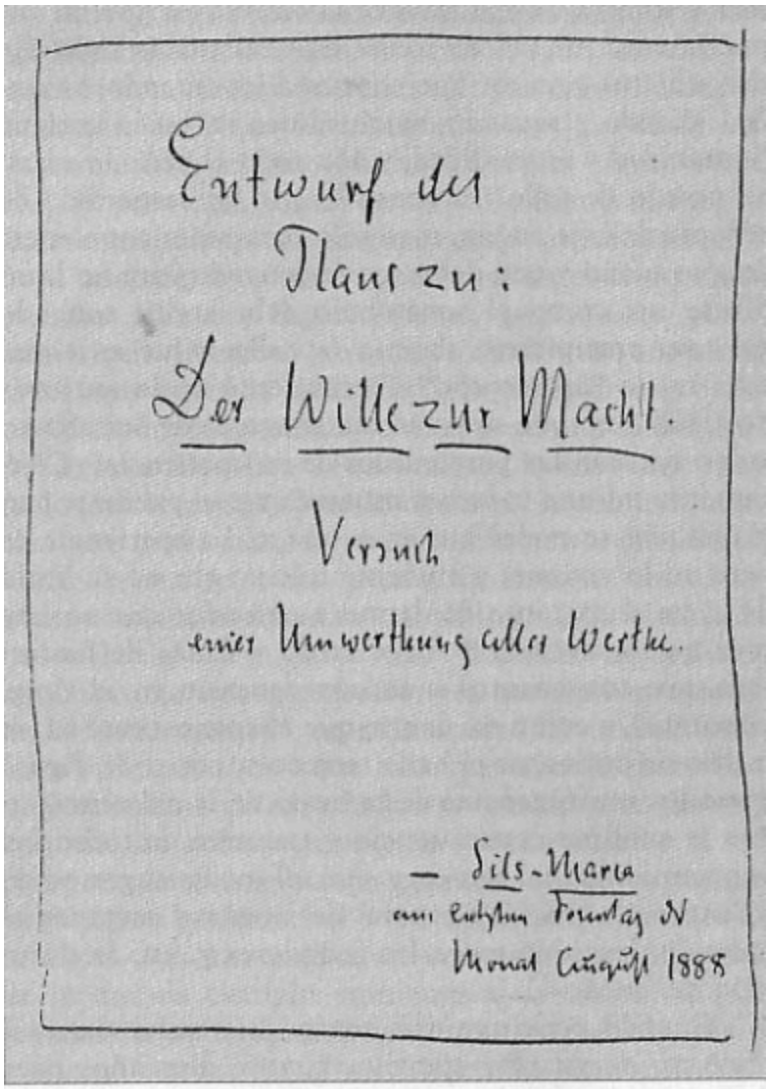
7

Su pretendida curación coincidió con la euforia que acompaña a la publicación del último de los libros de este período, *La gaya ciencia.* Así, en julio de 1882 le escribía a Lou Salomé: «¡El cielo se ha despejado sobre mí! Ayer al mediodía hubiera podido decirse que era mi cumpleaños. Vd. me envió su respuesta afirmativa, el más hermoso regalo que nadie hubiera podido hacerme, mi hermana me mandó cerezas, Teubner los tres primeros pliegos de mi *Gaya ciencia,* y para rematar todo ello acababa de terminar la parte última del manuscrito y con ello la obra de seis años (1876-1882), toda mi "espiritualidad libre". ¡Qué años! ¡Qué tormentos de toda especie, qué soledades y qué hastío de la vida! Y contra todo ello, casi contra la vida y la muerte, me he compuesto esta mi medicina, estos mis pensamientos

con sus pequeñas franjas de cielo límpido sobre sí. ¡Ay, mi querida amiga! Cuantas veces pienso en todo ello, me siento trastornado y emocionado, y no sé cómo todo ha podido lograrse. Compasión por mí mismo y el sentimiento del triunfador me inundan por completo. Es, en efecto, un triunfo y un triunfo completo, ya que hasta la salud del cuerpo -no sé de dónde-ha salido de nuevo a la luz, y todo el mundo me dice que parezco más joven que nunca. ¡El cielo me proteja de locuras! Pero, a partir de ahora, en que Vd. me va a aconsejar, estaré bien asesorado y no tengo que abrigar temor alguno».

La gaya ciencia (y los escritos póstumos que prepararon su redacción, de enorme importancia) ha sido repetidamente caracterizada como una obra *central* en la trayectoria reflexiva de Nietzsche. Y efectivamente, despojados de todo aquel fanatismo que Nietzsche identificaba con la enfermedad, envueltos amablemente en la atmósfera de la curación, encontramos de nuevo todos los temas que han sido objeto de su reflexión durante este período -vueltos a pensar ahora desde una serena distancia-. También trascienden importantes anticipaciones de su próxima obra, *Así habló Zaratustra* – aunque Nietzsche trató de retenerlas, retirando el personaje, que originalmente aparecía en numerosos aforismos. A pesar de ello, en el libro están bien presentes, por citar sólo los más celebrados: la muerte de Dios («El insensato», 125), el *amor fati* («Con motivo del Año Nuevo», 2,76), el eterno retorno («El peso más pesado», 341) o la figura misma de Zaratustra («Incipit tragoedia», 342) – último aforismo de la cuarta parte, con la que concluía el texto en su primera edición. Especialmente esta cuarta parte, cuyo título «Sanctus Januarius» alude a un transfigurador mes de enero vivido en Génova, es de una belleza difícilmente igualable -y menos aún en el dominio de la prosa filosófica-. Pero, tal vez lo más importante de este texto sea el modo como el "hombre de ciencia" que inicia su andadura con *Humano, demasiado humano,* vuelve a encontrarse finalmente con el artista, estableciendo una sutil simbiosis: la ciencia se ha vuelto ahora *gaya, jovial.* Nietzsche reivindicará aquí, en una nueva máscara, «el concepto provenzal de la "gaya scienza", aquella unidad de *cantor, caballero y espíritu libre,* que hace que aquella maravillosa y temprana cultura de los provenzales se distinga de todas las culturas ambiguas» -como escribe al respecto en *Ecce homo*-. La penetración de su mirada analítica se hermana así con la afirmación extática de lo visto – en una actitud de contemplativa sabiduría de la que es ejemplo eminente el

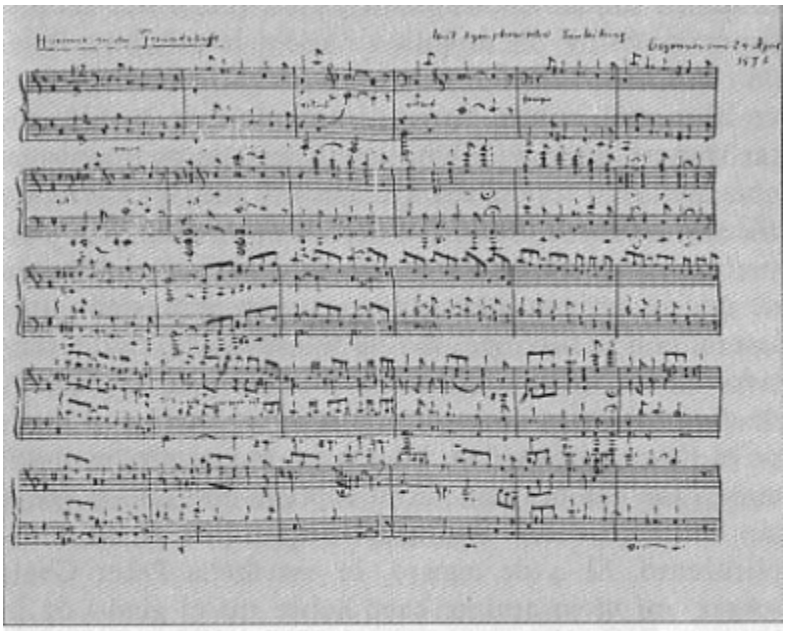
aforismo 54 («La conciencia de la apariencia»), muy probablemente el aforismo central del texto. Merece la pena recordarlo entero: «¡Cuán maravillosa y nueva, a la vez que pavorosa e irónica, se me aparece la actitud en que mi conocimiento me coloca frente a la existencia toda! He *descubierto* para mí que continúa inventando, amando, odiando y sacando conclusiones en mí la antigua humanidad y animalidad, y aún todo el período arcaico pasado de todo Ser sensible; me he despertado de repente de este sueño, mas sólo para tener conciencia de que sueño y que debo seguir soñando para no hundirme, así como el sonámbulo debe seguir soñando para no precipitarse abajo a la calle. ¡Qué es ahora para mí la "apariencia"! Ciertamente no la antítesis de algún Ser, ¡qué sé yo enunciar acerca de Ser alguno como no sean las propiedades de su apariencia! ¡Ciertamente no una máscara muerta que se puede poner, y también se podrá quitar, a una x! La apariencia es para mí lo viviente y eficiente mismo que en su burla de sí va al extremo de darme a entender que no hay más que apariencia y fuego fatuo y danza de fantasmas; que entre tantos soñadores también yo, el "cognoscente", ejecuto mi danza; que el cognoscente es un medio de prolongar el baile terreno y, por ende, figura entre los organizadores de la fiesta de la existencia; y que la sublime consecuencia y trabazón de todos los conocimientos tal vez es, y será, el medio supremo de mantener la práctica general del sueño y asegurar el entendimiento de todos los soñadores y, así, *la duración del sueño*».


Entwurf des
Plans zu:
Der Wille zur Macht.
Versuch
einer Umwerthung aller Werthe.
— Sils-Maria
am sechsten Sonntag N
Monat August 1888

La voluntad de poder. Portadilla del manuscrito.

Cuando concluye este texto, Nietzsche tiene el proyecto de guardar silencio durante diez años para dedicarse a realizar estudios en diversas ciencias, con el fin de fundar científicamente su teoría del Eterno Retorno. Así, el 15 de julio de 1882, le escribe a Rohde: «No hay remedio, tengo que prepararte a un nuevo libro mío; cuatro semanas, todo lo más, puedes estar tranquilo todavía. Una circunstancia atenuante es que este libro será el último durante toda una serie de años, pues en el otoño voy a la Universidad de Viena y comienzo una nueva época de estudiante, después de que la antigua, por una ocupación demasiado unilateral con la filología, me ha fracasado en cierto sentido. Ahora tengo un plan de estudios propio y detrás de él un objetivo secreto propio, al que está consagrado el resto de mi vida». Nietzsche mantendrá esta decisión incluso después de su ruptura con Lou y

Rée -sin embargo, otras urgencias le apartarán de su cumplimiento. El 4 de agosto, le escribe a Peter Gast: «Ayer, mi viejo amigo, cayó sobre mí el genio de la música; "imagínese mi horror", para hablar con Lessing. Mi estado actual *in media vita*, quiere expresarse también en sonidos: no puedo desprenderme de esta idea. Y está bien así: antes de lanzarme por mi nueva ruta, tengo que tocar instrumentos de viento y de cuerda».



Himno a la amistad, composición original de Friedrich Nietzsche. 24 de abril de 1873.

«Sabemos que Nietzsche, durante toda su vida, compuso música más o menos regularmente (sus composiciones más celebradas serán las juveniles, *Manfred-Meditation* o el *Himno a la amistad*), con no demasiada fortuna.»

Sabemos que Nietzsche, durante toda su vida, compuso música más o menos regularmente (sus composiciones más celebradas serán las juveniles, *Manfred-Meditation* o el *Himno a la amistad)*, con no demasiada fortuna. También sabemos que solía improvisar al piano sus estados de ánimo, de un modo especialmente impresionante – al decir de sus amigos. Malwida von Meysenburg recuerda, por ejemplo, que, en 1873, habiendo interpretado su *Monodia à deux* ante Wagner, éste exclamó: «No, Nietzsche, toca usted demasiado bien para ser un sabio». Pero, Nietzsche no está pensando ahora

en esta clase de música, sino más bien en la poesía y la danza – en el sentido en que, por ejemplo, en *Ecce homo* se refiere a su canción *Al mistral:* «… Una desenfrenada canción de danza, en la que ¡con permiso! se baila por encima de la moral, es un provenzalismo perfecto». O como cuando en el aforismo 46 («Nuestra maravilla») de *La gaya ciencia* exclamaba: «¡Perder por una vez el suelo bajo los pies! ¡Flotar! ¡Extraviarse! ¡Enloquecer!». Tras esa necesidad de música y baile, es la aparición magnífica de Zaratustra lo que se anuncia.

El profeta

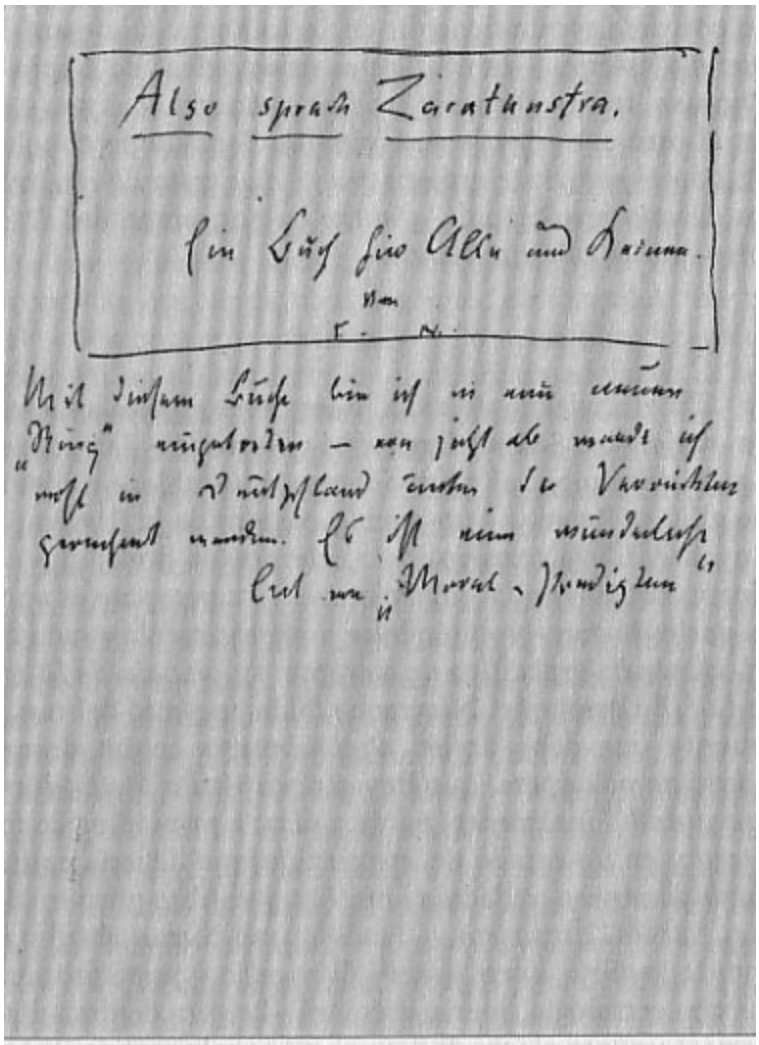
(1882-1885)

1

¿Por qué precisamente Zaratustra? ¿Qué se esconde tras la figura de este arcaico profeta persa? En *Ecce homo*, el mismo Nietzsche se extraña de que nadie le haya hecho esta pregunta, de que nadie haya reflexionado -*rumiado*, como le gustaba decir-esta cuestión. Dice allí: «No se me ha preguntado, pero debería habérseme preguntado qué significa, cabalmente en mi boca, en boca del primer inmoralista, el nombre de *Zaratustra;* pues lo que constituye la inmensa singularidad de este persa en la historia es justo lo contrario de esto. Zaratustra fue el primero en advertir que la auténtica rueda que hace moverse a las cosas es la lucha entre el bien y el mal – la trasposición de la moral a lo metafísico, como fuerza, causa, fin en sí, es obra *suya*. Mas esa pregunta sería ya, en el fondo, la respuesta. Zaratustra *creó* ese error, el más fatal de todos, la moral; en consecuencia, también él tiene que ser el primero en *reconocerlo*. No es sólo que él tenga en esto una experiencia mayor y más extensa que ningún otro pensador – la historia entera constituye, en efecto, la refutación experimental del principio de la denominada "ordenación moral del mundo"-: mayor importancia tiene el que Zaratustra sea más veraz que ningún otro pensador. Su doctrina, y sólo ella, considera la veracidad como virtud suprema – esto significa lo contrario de la *cobardía* del "idealista", que, frente a la realidad, huye; Zaratustra tiene en su cuerpo más valentía que todos los demás pensadores juntos. Decir la verdad y *disparar bien con flechas*, ésta es la virtud persa. – ¿Se me entiende?… La autosuperación de la moral por veracidad, la autosuperación del moralista en su antítesis -en *mí*- es lo que significa en mi boca el nombre de Zaratustra».

En realidad, la figura de Zaratustra es un precipitado en el que confluyen máscaras diversas – no sólo la del profeta persa. En él reconoceremos también tanto al *Empédocles* de Hölderlin que fascinó a Nietzsche durante su juventud, como a diversos héroes trágicos (especialmente Prometeo, que en su versión de Shelley, *Prometeo liberado*, fue tan celebrada por Nietzsche que llegó a escribirle a Rohde, el 28 de agosto de 1877, «me inclino profundamente ante un hombre capaz de probar *esto* en sí mismo y darle forma»), o héroes operísticos, como el Wotan de Wagner. Igualmente debe tenerse en cuenta que ésta es una obra

hilvanada toda ella por recuerdos y reflexiones autobiográficas – un intento por trasponer poéticamente su propia aventura intelectual. Pero, lo más importante tal vez sea el hecho de que este texto es el intento más cabal de, aunando filosofía y poesía, volver a pensar a través de *figuras* en lugar de mediante conceptos. Y bien podría decirse que en ello consiste buena parte de la especificidad de la deriva nietzscheana: *El nacimiento de la tragedia* se abre precisamente con una reivindicación de la importancia «para la ciencia estética» de las figuras mitológicas de Apolo y Dioniso, frente al tópico utillaje conceptual al uso – y, en el otro extremo de su biografía, *Ecce homo* concluye con el siguiente enigma, en el que trata de resumir su desafío intelectual: «¿Se me ha comprendido? *Dioniso contra el Crucificado*».


Also sprach Zarathustra.

Ein Buch für Alle und Keinen.

Carta enviada a Peter Gast desde Rapallo
el 1 de febrero de 1883.

2

En el invierno de 1882, Nietzsche regresa a Génova, viajando a Santa Margherita y Portofino. Luego, del 23 de noviembre al 23 de febrero se establece no lejos de allí, en Rapallo – un pueblo costero de la Riviera di Levante. Lleva consigo los cuadernos de notas que no llegó a utilizar en *La gaya ciencia*, y su proyecto es ahora darles forma – volviéndolos a pensar con la ayuda de su sabiduría específica de siempre: su *ciencia de la soledad.* En principio, Nietzsche duda respecto del tratamiento que debe darles. Piensa tanto en un drama como en una ópera, que llevaría por título

Mediodía y eternidad. Finalmente, en diez días, a principios de febrero y en un estado de inspiración que debería calificarse de poseso, redacta el prólogo y el libro primero de *Así habló Zaratustra* – dándole una forma absolutamente insólita, entre quinto Evangelio y parte primera de una tetralogía operística. Será «la obra de diez días perfectamente claros de éste el más melancólico de todos los inviernos», como le comenta a Karl Hildebrand, el 24 de mayo. Cuando concluye el primer libro, le escribe a Peter Gast: «Quizá le cause placer saber qué es lo que hay que escribir y disponer para ser impreso. Se trata de un libro muy pequeño, cien páginas quizá. Pero, sin embargo, es mi mejor libro, y con él me he quitado un enorme peso del alma. No he escrito nada más serio ni más alegre a la vez, y deseo de todo corazón que este color -que no es necesariamente un color mixto-se convierta, cada vez más, en mi color "natural"». Y a continuación añade: «Con este libro he penetrado en un nuevo círculo; de ahora en adelante es seguro que seré clasificado en Alemania entre los locos. Se trata de una especie extraña de "sermones morales"».

El prólogo, articulado en diez pequeños epígrafes, cumple la función de una obertura, en el sentido operístico del término. Se apuntan allí todos los temas dominantes que, luego, los cuatro libros desarrollarán con una poderosísima capacidad figurativa, cuya finalidad es, ante todo, comunicar una visión, una *epopteia* - de un modo análogo a como lo hacían las tragedias arcaicas. Allí, Nietzsche nos cuenta que, cuando Zaratustra cumplió treinta años y a la inversa que Cristo, abandonó la predicación y se retiró durante diez años a su soledad. Luego, regresó entre los hombres para comunicarles su nueva sabiduría, y fue entonces cuando comenzó el ocaso de Zaratustra – palabras con las que termina el prólogo para dar paso a los cuatro libros, articulados como los «discursos de Zaratustra». En los diez epígrafes del prólogo se anuncian narrativamente los temas mayores de la obra: la necesidad de una transvaloración de todos los valores (& 1), la muerte de Dios (& 2), el superhombre (& 3), la voluntad de poder (& 4), la necesidad de un nihilismo activo (& 4 y 9) frente a todas las formas del nihilismo reactivo (sea éste el del Último Hombre (& 5) o el del Hombre Superior (& 6), para finalizar aludiendo a su contenido doctrinal más esotérico, el Eterno Retorno (& 10). Y sobre todos ellos flota una y la misma consigna terminante: hay que cubrir el tránsito que media entre el «tú debes» y el «yo quiero» -ésta es la tarea en la que está comprometido el

sentido mismo de la tierra, la tarea ante la que, se nos dice, estamos todos desde ahora emplazados: alumbrar el superhombre.

3

El día 14 de febrero, cuando acude a Génova para enviar el manuscrito a su editor, se entera casualmente por un periódico de la muerte de Wagner. La noticia, recibida en un momento en el que trabaja en un texto cuya influencia wagneriana es bien evidente, le conmueve profundamente y no deja de sobresaltarle la coincidencia. Pocos días más tarde le escribe a Peter Gast: «La cosa va ahora mejor, y hasta creo que la muerte de Wagner ha sido el mayor alivio que podía experimentar. Ha sido duro, ser durante seis años adversario de aquel a quien más se ha venerado, y mi naturaleza no es suficientemente tosca para ello. En último término, ha sido el Wagner envejecido contra el que he tenido que defenderme; por lo que respecta al Wagner en sentido propio, quiero ser en buena parte su heredero, como he dicho, a menudo, a Malwida. En el último verano me di cuenta de que Wagner me había quitado todas las personas sobre las cuales podía tener un sentido influir en Alemania, y que había comenzado a prenderlas en la turbia y violenta enemistad de su vejez. No hace falta decir que he escrito a Cosima». El día 22, insistirá en un sentido análogo, escribiéndole a Overbeck que «Wagner fue, con mucho, el hombre *más completo* que yo haya conocido, y en *este* sentido he padecido una gran privación desde hace años». Sin embargo, añade: «Pero, entre nosotros hay algo como una ofensa mortal; y hubiera llegado a ser terrible si él aún hubiera vivido más tiempo».

Del sentido que sabemos que tuvo la muerte de Wagner para Nietzsche, merecen retenerse dos rasgos. En primer lugar, Nietzsche pasará a considerarse abiertamente el auténtico continuador del wagnerismo, del espíritu de Triebschen – pervertido por el círculo de Bayreuth y la conversión del maestro al cristianismo, a partir del *Parsifal*. El espíritu de Triebschen, si algo fue, era ante todo reivindicación de un nuevo y más alto paganismo, un combate anticristiano – nuevo paganismo del que el

abigarrado panteón del *Zaratustra* pretende dar razón cumplida. Y, en segundo lugar, Nietzsche cree percibir una profunda aunque sutil complicidad entre Cosima y él: Cosima será ya en adelante la Ariadna que le guía, en tanto que discípulo de Dioniso o Dioniso mismo, en el laberinto. Según él, Cosima habría comprendido que, en realidad, el genio de Triebschen era él y no Wagner, por más mimado que estuviera el músico por la fortuna – bien a la inversa que Nietzsche. Que lo que Cosima amaba más profundamente de Wagner era la huella de Nietzsche en él. Así, en los *Ditirambos a Dioniso*, escritos en un estado de espíritu análogo al que le llevó al *Zaratustra*, leemos en el poema «Lamento de Ariadna» la respuesta final de Dioniso: «¡Se razonable, Ariadna! *tienes orejas pequeñas, tienes mis orejas* Que ellas acojan una palabra sensata *¿No es preciso empezar por odiarse, cuando se está obligado a amarse? Yo soy tu laberinto…*». En los cuadernos póstumos, esta última afirmación se alterna frecuentemente con la opuesta: «Ariadna, tú misma eres el laberinto». En adelante, esta transfiguración de Cosima en Ariadna le acompañará insistentemente, hasta la locura. Según cuentan, al entrar en el manicomio de Basilea declarará: «Es mi mujer, Cosima, la que me ha traído aquí».

Busto de Otto Dix.

4

El libro primero del *Zaratustra* se abre con una parábola programática que lleva por título «De las tres transformaciones» y en la que se expresa lo que será el tema central de toda la obra: la transmutación del nihilismo reactivo en nihilismo activo. Allí, en una paródica inversión de la ruta hegeliana de la fenomenología del Espíritu, Nietzsche nos cuenta «cómo el espíritu se convierte en camello, el camello en león y el león, finalmente, en niño». El camello es un animal de carga, que asume su destino y cuyo

destino es precisamente asumir – feliz por humillarse y cargar con el peso más pesado de todos los pesos: los valores morales. El león, por el contrario, es aquel animal que, al «tú debes» que el camello continuamente encarna, opone un soberano «yo quiero» – es el destructor de toda moral. Pero, no es capaz aún de crear nuevos valores – para ello, hace falta ser un niño: el niño evangélico (Marcos 10, 15), el niño que juega de Heráclito (DK B52). «Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí…»

De este modo, todo el primer libro oscilará entre el discurso del león, denunciando todo lo que es preciso destruir, y el discurso del niño, que anunciará aquello que hay que construir. Y lo que debe ser destruido es, ante todo, nuestra moral: si la moral es creación de los hombres, ellos son responsables de ella y deben ser juzgados por ella (& 15, «De las mil metas y la única meta»). Y al hacerlo así, evaluando la moral de los hombres por los valores que éstos han inventado, el resultado nos muestra toda la debilidad, la medrosidad y el filisteísmo acomodaticio que ésta esconde en realidad. La debilidad; la somnolencia moral, es así lo único que alientan en realidad los predicadores (& 3, «De las cátedras de la virtud»), los notables (& 12, «De las moscas del mercado»), la cultura (& 7, «Del leer y el escribir»), o el mismo Estado (& 11, «Del nuevo ídolo»). Es ésta una debilidad que reina soberana sobre todos los sentimientos morales (& 6, «Del pálido delincuente»), tanto tras la justicia (& 19, «La picadura de la víbora») como en el amor al prójimo (& 16). Y es una debilidad que hace al hombre incapaz de estar a solas consigo mismo, incapaz por tanto de amistad (& 14, «Del amigo»), de amor (& 13, «De la castidad»), envileciendo el matrimonio (& 2,0, «Del hijo y del matrimonio») y a la mujer misma (& 18, «De las mujeres viejas y jóvenes»). De esta cobardía fundamental, nos dirá Nietzsche, nacen nuestros sistemas de valores: por ello colocamos al mundo ideal por encima del real (& 3, «De los transmundanos»), al alma sobre el cuerpo (& 4, «De los despreciadores del cuerpo»), y a la muerte por encima de la vida (& 9, «De los predicadores de la muerte»).

Frente a estos discursos en los que se denuncia lo que debe ser destruido, los de Zaratustra-niño cantan la entrevista virtud verdadera (& 5, «De las alegrías y las pasiones»): la que se quiere creadora (& 17, «Del

camino del creador»), valerosa (& 10, «De la guerra y de los guerreros»), generosa en su decisión de alumbrar al superhombre (& 22, «De la virtud que hace regalos»). Y es precisamente con este anuncio como concluirá el primer libro: «¡Vigilad y escuchad, solitarios! Del futuro llegan vientos con secretos aleteos; y a oídos delicados se dirige la buena nueva. Vosotros los solitarios de hoy, vosotros los apartados, un día debéis ser un pueblo; de vosotros, que os habéis elegido a vosotros mismos, debe surgir un día un pueblo elegido – y de él, el superhombre. ¡En verdad, en un lugar de curación debe transformarse todavía la tierra! ¡Y ya la envuelve un nuevo aroma, que trae salud, – y una nueva esperanza!».

5

Se ha dicho frecuentemente que el estilo del *Zaratustra* es visionario -que en él forma y contenido son aún más inseparables de lo habitual en otros textos de Nietzsche-. Y es cierto. No debe buscarse aquí un cerrado desarrollo conceptual ni una articulación lógico-discursiva, sino, ante todo, leerlo reparando en el modo como la musicalidad del lenguaje en su despliegue engendra y sostiene las visiones de su pensamiento – es decir, comunica una experiencia, la de la alta inspiración en la que fue escrito. La estructura figurativa del texto no es así en modo alguno un elemento exterior, un embellecimiento ajeno y enmascarador, sino que forma el principio articulador del texto – su modo mismo de progresar y de hacerse comprensible. En este sentido, en un texto póstumo de la época, leemos: «Lo que es más comprensible en la lengua no es la palabra en sí misma, sino el sonido, la fuerza, la modulación, el tempo con los que una serie de palabras vienen expresadas – es decir, la música dentro de las palabras, la pasión dentro de la música, la persona dentro de esta pasión: por lo tanto, todo lo que no puede ser *escrito*». Apoyándose en el recuerdo de los ritmos ditirámbicos, lo que Nietzsche pretende aquí, y ante todo, es que el lenguaje, que el pensamiento alcance a *bailar.* A este respecto, le escribe a Rohde, el 22 de febrero de 1884: «A ti, sin embargo, como *homo litteratus*, no quiero dejar de hacerte una confesión: me hago la ilusión de haber llevado el idioma alemán a su perfección con este *Zaratustra.* Después de

Lutero y de Goethe, había que dar un paso más; mira tú, mi viejo y querido camarada, si alguna vez antes han estado juntas así en nuestro idioma la fuerza, la ductilidad y la armonía. Lee a Goethe después de una página de mi libro, y sentirás que al artista del idioma no le es tampoco extraño aquel algo "ondulatorio" que distinguía a Goethe como dibujante. A Goethe le llevo de ventaja la línea más severa, más viril, sin caer, sin embargo, como Lutero, en la grosería. Mi estilo es una *danza*, un juego de simetrías de toda especie y un atropello y mofa de estas simetrías. Ello llega hasta la selección en las vocales».

6

Cuando se publica el libro primero, Nietzsche abandona la costa de Génova para una estancia en Roma, primero invitado en casa de Malwida von Meysenburg, y luego en un castillo que los benedictinos han restaurado – en pleno bosque, cerca de Aquila. Allí trabaja dura y dificultosamente en la segunda parte de su *Zaratustra*. Sin embargo, ésta no encontrará su forma hasta el verano – cuando, en Sils-Maria y en un lapso de tiempo también de unos diez días, en junio, sale de su pluma. Nuevamente, Sils-Maria se mostrará benéfica para con su inspiración -aunque ahora su memoria y su espíritu permanezcan todavía en Italia, como claramente demuestran los paisajes de este segundo libro-. Al concluir, le escribirá a Peter Gast: «¿No es cierto, mi querido amigo? Es una verdad general que "el segundo verso es más difícil que el primero". Pues bien, he terminado con el segundo verso, y ahora, una vez terminado, me aterra la dificultad que he tenido que vencer, sin haber pensado en ella. Desde mi última carta me ha ido mejor y más animadamente, y, de repente, tuve en mí la concepción de la segunda parte de *Zaratustra*, y en seguida de la concepción, el nacimiento. Todo con la mayor vehemencia. (Aquí me ha venido la idea de que un día probablemente moriré de una tal explosión y expansión de sentimientos. ¡Que el diablo me lleve!)».

Si los discursos de Zaratustra en el libro primero tematizaban el trabajo necesario de destrucción y construcción moral que nuestro presente exige,

el paso de un nihilismo acomodaticio y reactivo al nihilismo activo, el libro segundo puede ubicarse enteramente bajo el tema de la Voluntad de Poder. Se abre con un nuevo retiro de Zaratustra a las montañas, «aguardando como un sembrador que ha lanzado la semilla» a que su saber fructifique entre los hombres (& 1, «El niño del espejo»). De allí, le veremos regresar de nuevo entre los hombres para repetirles lo que la muerte de Dios exige: que surja el superhombre (& 2, «En las islas afortunadas»). Y nuevamente renacerá su palabra polémica contra la cultura, la moral y la política de su tiempo. Pero, Zaratustra nos ofrecerá ahora una clave interpretativa desde la que evaluar de modo matizado aquello que en el libro primero se descalificaba simplemente como «debilidad»: la esencia de las cosas, aquello que debe ser interpretado, comprendido y valorado, es su voluntad de poder – ésta y no otra es la verdad que las cosas expresan: su querer, su voluntad de trascenderse en algo superior o su negativa y su abandono a la usura de sí mismas. Así, los compasivos (& 3), los sacerdotes (& 4), los virtuosos (& 5), los predicadores de la sobriedad (& 6, «De la chusma»), de la igualdad (& 7, «De las tarántulas»), o del saber (& 8, «De los sabios famosos») se ven de este modo fustigados y reducidos a su verdad, que no es sino la de la fragilidad enferma y la indigencia de su querer.

La mitad del libro se interrumpe entonces con tres canciones: «La canción de la noche» (& 9), «La canción del baile» (& 10), y «La canción de los sepulcros» (& 11). La primera es una canción de amor, muy probablemente dedicada a Ariadna-Cosima, en la que el profeta lamenta la obligada ausencia del amor en su vida – si se quiere decir así, maldice la soledad que es el precio a pagar por el pensador en cuanto tal: «¡Ay, hielo hay a mi alrededor, mi mano se abrasa al tocar lo helado! ¡Ay, en mí hay sed, que desfallece por vuestra sed!». En la segunda, Zaratustra supera esta tentación triste reconociendo su felicidad, la del niño que juega, la de quien se sabe creador de nuevos valores – la de quien conoce y *quiere* su destino. En la tercera, será de nuevo la tristeza quien le aceche: la tristeza por el tiempo que huye y la vejez que aguarda. Pero, otra vez es su querer el que le salva: «Si algo invulnerable, insepultable hay en mí, algo que hace saltar rocas: se llama mi voluntad. Silenciosa e incambiada avanza a través de los años». Y añade: «En ti vive todavía lo irredento de mi juventud; y como vida y juventud estás tú ahí sentada, esperanzada, sobre amarillas ruinas de sepulcros».

Tras este intermedio, Zaratustra proseguirá con sus sermones: contra los sublimes (& 13), los ilustrados (& 14, «Del país de la cultura»), los eruditos (& 15, «Del inmaculado conocimiento»), los doctos (& 16), los poetas (& 17), los agitadores (& 18 «De los grandes acontecimientos). De entre ellos, uno cuanto menos merece ser retenido con una atención especial: el de «El adivino» (& 19) – y es que en él se anuncia la apuesta a todo o nada ante la que el discurso de Zaratustra pretende emplazarnos, al tiempo que ahí se dibuja la figura del Último Hombre: el extremo terminal del nihilismo que debe ser superado, el de aquel que en nada cree y que ya nada quiere. A continuación, Zaratustra entonará una reflexión esperanzadora (& 21, «De la cordura respecto de los hombres»), manifestando su confianza en que el hombre comprenda finalmente la necesidad del superhombre como única alternativa – para concluir retirándose de nuevo a su soledad (& 22, «La más silenciosa de todas las horas»), con el fin de madurar allí la forma que debe dar a su mensaje más visionario: «¡Ay amigos míos! ¡Yo tendría aún algo que deciros, yo tendría aún algo que daros! ¿Por qué no lo doy? ¿Acaso soy avaro?».

Elisabeth Förster, la hermana del filósofo.

7

Durante todo este período las riñas con su madre y hermana no dejarán de sucederse, salpicadas con breves períodos de reconciliación – riñas que proseguirán hasta el final de su vida lúcida, y aún más allá. Así, en el controvertido epígrafe 3 del primer capítulo de *Ecce homo*, enviado al editor el 29 de diciembre de 1888 cuando los signos de su locura son evidentes y ocultado posteriormente por su hermana, escribe lo siguiente: «Cuando busco la antítesis más profunda de mí mismo, la incalculable vulgaridad de los instintos, encuentro siempre a mi madre y a mi hermana,

– creer que yo estoy emparentado con tal *canaille* sería una blasfemia contra mi divinidad. El trato que me dan mi madre y mi hermana, hasta este momento, me inspira un horror indecible: aquí trabaja una perfecta máquina infernal, que conoce con seguridad infalible el instante en que se me puede herir cruentamente – en mis instantes supremos,… pues entonces falta toda fuerza para defenderse contra gusanos venenosos… La contigüidad fisiológica hace posible tal *disharmonia praestabilita*… Confieso que la objeción más honda contra el "eterno retorno", que es mi pensamiento auténticamente *abismal*, son siempre mi madre y mi hermana».

Las disputas, que surgieron cuando Lou hizo su aparición, llegarán ahora hasta tal extremo que, el 11 de febrero de 1883, justo cuando acaba de concluir el primer libro de su *Zaratustra*, le escribe a Overbeck: «No he podido apartar, por ejemplo, ni un instante de la memoria, que mi madre me ha dicho que era una vergüenza para la tumba de mi padre. El cañón de una pistola es ahora para mí una fuente de ideas relativamente agradables». Poco después, el 27 de octubre, tomará la decisión, tal como le comunica a Overbeck, de «*no* vivir en Alemania y *no* vivir con mis parientes».

Un hecho vendrá a agravar aún más si cabe esta situación. Al parecer, en 1884, la madre y la hermana le proponen un encuentro en Naumburg para una reconciliación. Nietzsche primeramente se niega. Luego, sugiere un encuentro a mitad de camino, en Zurich – donde permanecerá de fines de septiembre a fines de octubre. Desde allí, el 4 de octubre, le envía a su madre una carta conciliadora. Sin embargo, el compromiso de su hermana con el Dr. Förster, un conocido antisemita, y su posterior matrimonio, el 22 de mayo de 1885, harán que la ruptura sea irremediable. El Dr. Förster tenía la intención de trasladarse a Paraguay y fundar allí una colonia alemana basada en los principios raciales. Nietzsche, a quien el nacionalismo a ultranza de los pangermanistas y el antisemitismo le inspiraban una profunda repugnancia, no asiste a la boda. Ya antes, descubrir que su editor, Schmeitzner, era el jefe de la *Alianza antijudía* y que publicaba frecuentemente textos antisemitas, le había provocado gran irritación. En esta ocasión, le escribe a su madre: «El día de la boda tuve la suerte de que una familia de Basilea, a la que conozco de Niza, hiciera conmigo una excursión al Lido. La necesidad de hablar con gentes bondadosas y medio extrañas, me fue un verdadero alivio. Quizá está todo bien, tal y como han sucedido las cosas. Nosotros dos -es decir, el Dr. Förster y yo-nos hemos

comportado también hasta ahora correctamente y con muy buena voluntad. La cosa es, empero, peligrosa, y hemos de estar en guardia; para mi gusto personal un agitador así es algo imposible para el trato íntimo. Él mismo tiene igual sensación. Últimamente me escribió: "Dudo de que una relación personal antes de nuestro viaje nos dejara un recuerdo agradable para siempre". Tú comprendes».

8

El 18 de enero de 1884 concluye el libro tercero, en Niza – redactado también en un brevísimo lapso de tiempo. Mientras, no ha dejado de trabajar en unos cuadernos de aforismos, a los que alternativamente da el título de *La voluntad de poder* o *La inocencia del devenir*, y que presumiblemente preparaban su proyecto de una fundamentación científica de la doctrina del Eterno Retorno – tarea a la que aún piensa entregarse cuando concluya su *Zaratustra*. En este sentido, el 3 de septiembre de 1883, le escribe a Peter Gast: «Por lo demás, tengo que decirle, no sin tristeza, que ahora, en la tercera parte, el pobre Zaratustra cae en lo lúgubre, hasta tal punto, que Schopenhauer y Leopardi aparecerán como meros principiantes y novatos en comparación con su "pesimismo". Para poder hacer, empero, esta parte, necesito yo mismo, ante todo, una alegría celestial: lo patético del más alto género sólo podré lograrlo, en efecto como juego. (Al final todo se hace límpido.) Entretanto quizás elabore algo teórico. Mis apuntes para ello llevan ahora como título: *La inocencia del devenir. Una guía para emanciparse de la moral*. La primera parte de *Zaratustra* está ya, por fin, distribuyéndose, y la segunda, impresa…».

Al final del libro segundo, dejábamos a Zaratustra retirándose de nuevo a su soledad para prepararse – y prepararse para un nuevo mensaje. Ahora, en el libro tercero, sabemos que este mensaje crucial no es otro que la doctrina del Eterno Retorno – que constituye el tema central del libro, y de la que ya hay un enigmático anuncio en el anterior (& 18, «De los grandes acontecimientos»). También aquí insistirá en la necesaria tarea de destrucción de los viejos valores (& 5, «De la virtud empequeñecedora»; &

12, «De las viejas y nuevas tablas»), y la creación de nuevos valores (& 7, «Del pasar de largo»; & 10, «De los tres males»), y de la alegría que acompaña a esta creación (& 4, «Antes de la salida del sol»), frente a los sentimientos que alientan los viejos ideales (& 11, «Del espíritu de la pesadez»). Sin embargo, lo fundamental será aquí la predicación del Eterno Retorno en tanto que doctrina que salva – la doctrina que permite transfigurar la experiencia de lo real a la medida del superhombre. Zaratustra, al principio, duda en formularla (& 1, «El viajero»), y comienza por sugerirla tan sólo (& 2, «De la visión y el enigma»). Y es que teme no ser comprendido (& 9, «Del pasar de largo»), ser abandonado por sus pocos seguidores (& 8, «De los apóstatas»). Pero, sus temores y dudas no se resuelven en la angustia de Jesús en el Jueves de Getsemaní, sino en una feliz plenitud (& 3, «De la bienaventuranza no querida»; & 6, «En el monte de los olivos»). Finalmente, acabará mostrando su doctrina, tanto en lo que tiene de excesivo y difícil de soportar para el hombre (& 13, «El convaleciente»), como en la disponibilidad que abre, en el modo como exige la llegada del superhombre para ser soportada (& 14, «Del gran anhelo»; & 15, «La segunda canción de baile»). Al llegar a este punto, el libro concluye – con un último mensaje (& 16, «Los siete sellos»), su bellísima canción del «Sí y Amén»:

«Si alguna vez mi júbilo gritó: "La costa ha desaparecido -ahora ha caído mi última cadena-lo ilimitado ruge en torno a mí, allá lejos brillan para mí el espacio y el tiempo, ¡bien! ¡adelante! ¡viejo corazón!" – Oh, ¿cómo no iba yo a anhelar la eternidad y el nupcial anillo de los anillos, – el anillo del retorno?

Nunca encontré todavía la mujer de quien quisiera tener hijos, a no ser esta mujer a quien yo amo: ¡pues yo te amo, oh eternidad!

¡Pues yo te amo, oh eternidad!»

9

Los tiempos que siguen a la redacción del libro tercero no van a ser para Nietzsche más fáciles que de ordinario, antes al contrario. Sigue repartiendo

sus estancias, según el clima y las estaciones, entre Italia, Niza y Sils-Maria – pero, a la grandeza y jovialidad de su *Zaratustra* se contrapone una existencia doliente y llena de estrecheces. Y ello hasta el punto de que no encontrará editor para su cuarto libro y acabará publicándolo, en la imprenta Naumann de Leipzig, a su costa – en una edición casi secreta de cuarenta ejemplares. «Tengo cuarenta años – le escribe a Gersdorff, que le ayuda económicamente en la publicación, el 12 de febrero de 1885 – y nunca he ganado un céntimo con mis numerosos libros». Y a Peter Gast, el 21 de marzo: «El estado de los ojos es peor y peor. Quizás en estos días le llegue un pliego impreso. No pierda Vd. la paciencia, mi querido amigo, y ayúdeme también esta vez. Es la cuarta y última parte de *Así habló Zaratustra*-, el título que le mencioné a Vd. últimamente en una carta era simplemente un recurso al que acudí pensando en que la obra iría a manos de un nuevo editor. Entonces, en efecto, estaba buscando editor y, como es natural, no podía ofrecerle una "cuarta parte". Para lo que yo todavía tengo que decir *comme poète prophète* necesito una forma distinta a la que he utilizado hasta ahora, y fue para mí algo muy duro tenerme que decidir por un título así sólo por causa del editor. En resumen, no he encontrado editor e imprimo mi final por mi propia cuenta. En cambio, no para el público y en muy pocos ejemplares. Le suplico que no hable ni escriba que existe una cuarta parte del *Zaratustra*».

Que Nietzsche está plenamente orgulloso de su trabajo es del todo evidente. A Overbeck le escribe el 2 de mayo de 1884: «Con toda probabilidad soy ahora el hombre más independiente de Europa. Mis fines y mis cometidos son más amplios que los de cualquier otro, y lo que yo llamo "gran política" ofrece, al menos, un punto de observación y una vista panorámica para las cosas actuales. Esto está expresado comedidamente tratándose de alguien que ha concebido ya la "voluntad de poder". Para un filisteo es, desde luego, sólo manía de grandeza; pero el filisteo no sabe tampoco nada de la voluntad de poder». Pero, esta innegable independencia espiritual, de Nietzsche tiene una cruel contrapartida – que no deja de traslucirse en toda la correspondencia de la época. Así, a Peter Gast le comunica, el 2 de septiembre de 1884: «No tengo a nadie que me lea. Todas las noches melancólicamente en mi cuarto, bajo de techo, tiritando de frío durante tres o cuatro horas, y esperando el permiso para irme a la cama». Y de nuevo, el 30 de marzo del año siguiente: «¡Ay, si Vd. supiera lo solo que estoy ahora en el mundo! ¡Y cuánta comedia hace falta para que el asco no

le haga a uno escupir a alguien a la cara! Afortunadamente, algo de los modales cortesanos de mi hijo Zaratustra se encuentra también en el loco de su padre».

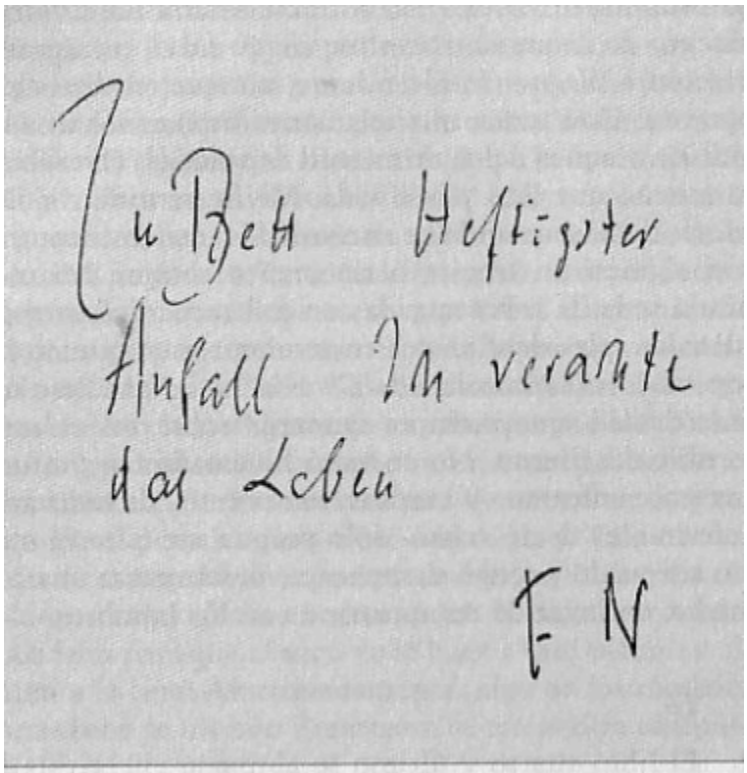
El talante general de Nietzsche vendrá marcado ahora por su cansancio ante la soledad, la pobreza y el obligado histrionismo de cada día – y ello se hace bien patente incluso en las relaciones con su hermana, ante quien no obstante reivindicará altivamente su destino: «Mi credo es sin embargo -le escribe, el 20 de mayo de 1885-que uno no puede desarrollarse más que entre personas de iguales ideas y de iguales propósitos, y mi desgracia que no tengo persona alguna de esta clase. Mi existencia universitaria fue el largo intento de acomodarme a un medio falso; mi aproximación a Wagner fue lo mismo, aunque en dirección opuesta. Casi todas mis relaciones humanas han surgido de ataques del sentimiento de soledad: Overbeck, lo mismo que Rée y Malwida. Me he sentido risiblemente dichoso cuando he encontrado o creído encontrar con alguien un trocito o rinconcito común. Mi memoria se halla sobrecargada con mil recuerdos vergonzosos de tales debilidades en momentos en que no he soportado más la soledad. Y a ello ha de añadirse mi enfermedad, que siempre descarga sobre mí el más terrible desaliento. No en vano he estado tan profundamente enfermo -y también ahora estoy de ordinario enfermo, es decir, triste-sólo porque me falta el medio adecuado y tengo siempre que desempeñar una comedia, en lugar de recuperarme con los hombres».

10

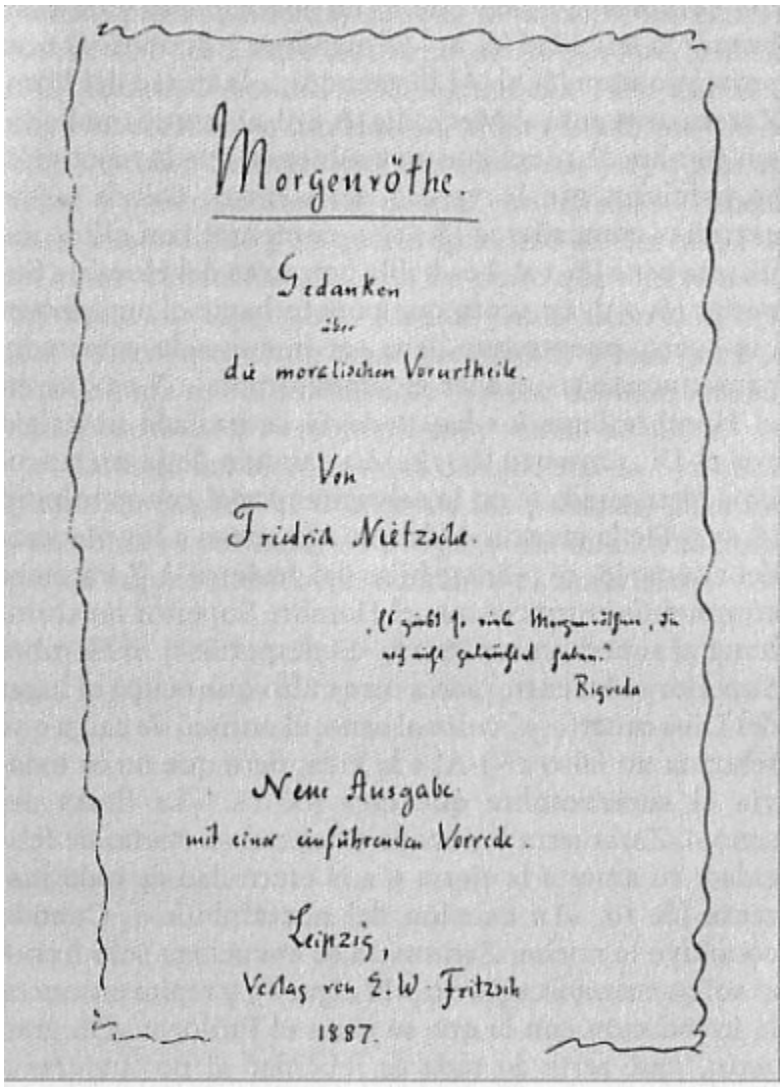
El libro cuarto y último se abre con el regreso de Zaratustra que, al oír un grito de socorro (& 2), abandona la soledad en la que estaba, aguardando el momento propicio (& 1, «La ofrenda de miel»). Entonces Zaratustra se encontrará con todas las figuras del Hombre Superior: los dos reyes, el rey de la derecha y el rey de la izquierda (& 3, «Coloquio con los reyes»), el sabio positivo (& 4, «La sanguijuela»), el artista (& 5, «El mago», presumiblemente Wagner), el último Papa (& 6, «El jubilado»), el asesino de Dios (& 7, «El más feo de los hombres»), aquel que lo ha abandonado

todo para buscar la felicidad (& 8, «El mendigo voluntario») o su propia sombra (& 9). Al llegar aquí, a la mitad del libro, Zaratustra canta al Mediodía (& 10), al eterno mediodía sin sombra de aquel que vive sabiendo que la repetición es precisamente la verdad del tiempo. Saluda a sus extraños compañeros (& 11), y comparte con ellos una última cena (& 12). Les habla entonces del Hombre Superior (& 13), en tanto que puente hacia el superhombre -pero, puente que debe ser franqueado, superado, para que pueda acceder el superhombre-. Y es que en el Hombre Superior hay todavía demasiada nostalgia por el Dios muerto (& 14, «La canción de la melancolía»), demasiada fe en la salvación por el conocimiento (& 15, «De la ciencia»), demasiado apego a los placeres del cuerpo (& 16, «Entre hijas del desierto»). Zaratustra comprende entonces que el Hombre Superior no alumbrará al superhombre (& 17, «El despertar»), el Hombre Superior se ha entregado a otro culto que ocupa el lugar del Dios muerto, el culto al asno: el animal de carga que rebuzna un falso sí (I-A) a la vida, pero que no es todavía el superhombre que crea (& 18, «La fiesta del asno»). Zaratustra les canta entonces su sueño de felicidad: su amor a la tierra y a la eternidad de todo instante (& 19, «La canción del noctámbulo»). Cuando concluye la noche, Zaratustra se encuentra solo frente al sol que amanece (& 20, «El signo»), y repite entonces la invocación con la que se abría el Prólogo: «Oh gran astro, ¡qué sería de toda tu felicidad si no tuvieras a aquéllos a quienes iluminas!» -invocación en la que resuenan profundamente, aunque invertidos, los primeros versos del *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia*, de Leopardi-. «"El signo llega", dijo Zaratustra, y su corazón se transformó. Y, en verdad, cuando se hizo claridad delante de él vio que a sus pies yacía un rubio y poderoso animal, el cual estrechaba su cabeza entre sus rodillas y no quería apartarse de él a causa de su amor, y actuaba igual que un perro que vuelve a encontrar a su viejo dueño. Mas las palomas no eran menos vehementes en su amor que el león: y cada vez que una paloma se deslizaba sobre la nariz del león éste sacudía la cabeza y se maravillaba y se reía de ello».

La tarea del león, la tarea destructiva está ya cumplida. Ha llegado el tiempo de las palomas, del niño -tal como se anunciaba en la parábola inicial: el tiempo del superhombre. Así concluye el *Zaratustra*.



Manuscrito de sus años de locura.
«En la cama un ataque fuerte
odio a la vida FN»


Morgenröthe.

Gedanken
über
die moralischen Vorurtheile.

Von
Friedrich Nietzsche.

„Es giebt für viele Morgenröthen, die noch nicht geleuchtet haben."
Rigveda

Neue Ausgabe
mit einer einführenden Vorrede.

Leipzig,
Verlag von E. W. Fritzsch
1887.

Esbozo de portadilla para la segunda edición de *Aurora*.

Todos los nombres de la historia

(1886-1990)

1

«La tarea de los años siguientes -escribe en *Ecce homo*- estaba ya trazada de la manera más rigurosa posible. Después de haber quedado resuelta la parte de mi tarea que dice sí, le llegaba el turno a la mitad de la misma que dice no, *que lleva ese no a la práctica:* la transvaloración misma de los valores anteriores, la gran guerra – el conjuro de un día de la decisión. Aquí está incluida la lenta mirada en torno a la búsqueda de seres afines, de seres que, desde una situación fuerte, me ofrecieran la mano *para aniquilar.* A partir de ese momento todos mis escritos son anzuelos: ¿entenderé yo acaso de pescar con anzuelo mejor que nadie?… Si nada ha *picado,* no es mía la culpa. *Faltaban* los peces…» De este modo, su decisión de guardar silencio durante diez años no va finalmente a cumplirse, antes al contrario. Nietzsche va a entrar ahora en un período de frenético trabajo con el objetivo de «llevar ese no a la práctica». Además, con el fallecimiento de su editor, Schmeitzner, por quien Nietzsche sentía cada vez más antipatía, parecen abrírsele nuevas posibilidades para la difusión de su obra. Así, el 2 de septiembre de 1886, les escribe a su hermana y su cuñado: «Desde que el paralizador y comprometedor de Schmeitzner ha sido eliminado parece como si hubiera desaparecido un maleficio sobre mis libros. A fin de cuentas, claro está, no es que importe mucho ser leído por los alemanes actuales, que tienen cosas muy distintas en la cabeza y en las manos. Lo único que quiero es que compren mis libros, no para hacerme rico, sino estrictamente para poder imprimir mis cosas sin pérdidas y con independencia de editores. Éste es también el ensayo que estoy haciendo ahora. Perdonadme que no os haya enviado todavía el nuevo libro; pero, en el momento mismo en que iba a dar orden para ello, lo examiné considerando si os causaría placer, y me pareció en absoluto que no…».

Durante algún tiempo, Nietzsche buscará infructuosamente un nuevo editor – hasta el punto de que su «nuevo libro», *Más allá del bien y del mal,* deberá publicarse otra vez en Naumann, y a su cargo. Finalmente, contactará con un editor entusiasta, Fritzsch de Leipzig, en donde publicara su primera obra. Rápidamente se compromete con él y comienza a reeditar todos sus textos anteriores. En 1886, los dos volúmenes de *Humano, demasiado humano,* con un nuevo prefacio, y *El nacimiento de la tragedia,*

precedido por un *Ensayo de autocrítica* a su pasado wagneriano. Y en 1887, *Aurora*, *La gaya ciencia*, a la que añade un quinto libro *(Nosotros, los intrépidos)* y un apéndice que recopila buena parte de sus poemas *(Las canciones del príncipe Vogelfrei)*, así como las tres partes del *Zaratustra* reunidas en un solo volumen. También editará allí una de sus más conocidas composiciones musicales, su *Himno a la vida* para coro mixto y orquesta, cuya melodía es de 1873-1874 y la letra reproduce una estrofa de la *Plegaria a la vida* de Lou Salomé. Y de nuevo, la casualidad querrá que por entonces le llegue la noticia del compromiso de ésta con el Dr. Andreas, con quien acabará casándose – noticia que le lleva a caer en un profundo estado de depresión.

Pero, su decisión de guardar largo silencio no sólo va a quedar rota por sus reediciones sino también por las numerosas publicaciones de este período. Piénsese que, hasta su derrumbamiento final, en menos de tres años, Nietzsche va a publicar o dejar preparados para la imprenta un total de ocho libros, sin contar sus voluminosos cuadernos póstumos. De estos ocho libros, cinco están fechados en su último año lúcido, 1888. El primero de la serie será *Más allá del bien y del mal.*

2

El 20 de julio de 1886, Nietzsche le escribe a Peter Gast lo siguiente: «Usted habrá sentido conmigo la dificultad que esta vez representaba para mí el hablar o más bien encontrar el lugar desde el que podía hablar, inmediatamente después del *Zaratustra.* Ahora, empero, en que el libro se halla suficientemente claro ante mí, tengo la impresión de haber superado la dificultad con tanta habilidad como valor. Para poder hablar de un "ideal" hay que crear una distancia y un lugar inferior; aquí me sirvió de excelente ayuda el tipo anteriormente preparado de "espíritu libre"…».

Con *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche regresa al estilo aforístico -como queriendo indicar claramente que cierra el paréntesis que significó su *Zaratustra* y reanuda su tarea allí donde quedó con *La gaya ciencia*-. Y ello es cierto incluso para el origen de buena parte del material – que

nuevamente proviene de los cuadernos de notas no utilizados en sus dos textos anteriores. De ahí la conveniencia de leer el *Zaratustra* arropándolo con las consideraciones de los dos libros entre los que se ubica -lo que amplifica notablemente sus alcances y permite una mejor comprensión de su mensaje visionario-. El propio Nietzsche así lo indica, en sus papeles póstumos: «Tal vez sea una especie de *glosario* provisional, donde se dan en alguna parte y se llaman por sus respectivos nombres los más importantes conceptos y valores nuevos de este libro -que es un acontecimiento que no tiene modelo, antecedente, ni analogía en toda la literatura-». Pero, esto será sólo parcialmente cierto, en la medida en que otra parte no menos importante del material proviene de las notas que toma para la redacción de su obra sobre la Voluntad de Poder – que *Más allá del bien y del mal* trata sin lugar a dudas de anunciar, como queda expresado claramente en su mismo subtítulo: *Preludio para una filosofía del porvenir.*

Sobre los presupuestos e intenciones de esta obra, en sus papeles póstumos leemos lo siguiente: «Partiendo de una concepción de la *vida* (la que no es voluntad de supervivencia, sino voluntad de *crecimiento),* he trazado el panorama de los instintos fundamentales de nuestro movimiento político, intelectual y social europeo mostrando:

1. que detrás de las más fundamentales diferencias entre las filosofías hay una común confesión: la de que inconscientemente se guían por *segundas intenciones morales*, más claramente: *por ideales del vulgo: –* siendo, por tanto, el de la moral un problema más radical que el del conocimiento;

2. que es preciso invertir la visual para sacar a la luz el *prejuicio inherente a la moral* y a todos los ideales del vulgo: para lo cual son útiles todos los tipos de espíritus libres, vale decir, inmorales;

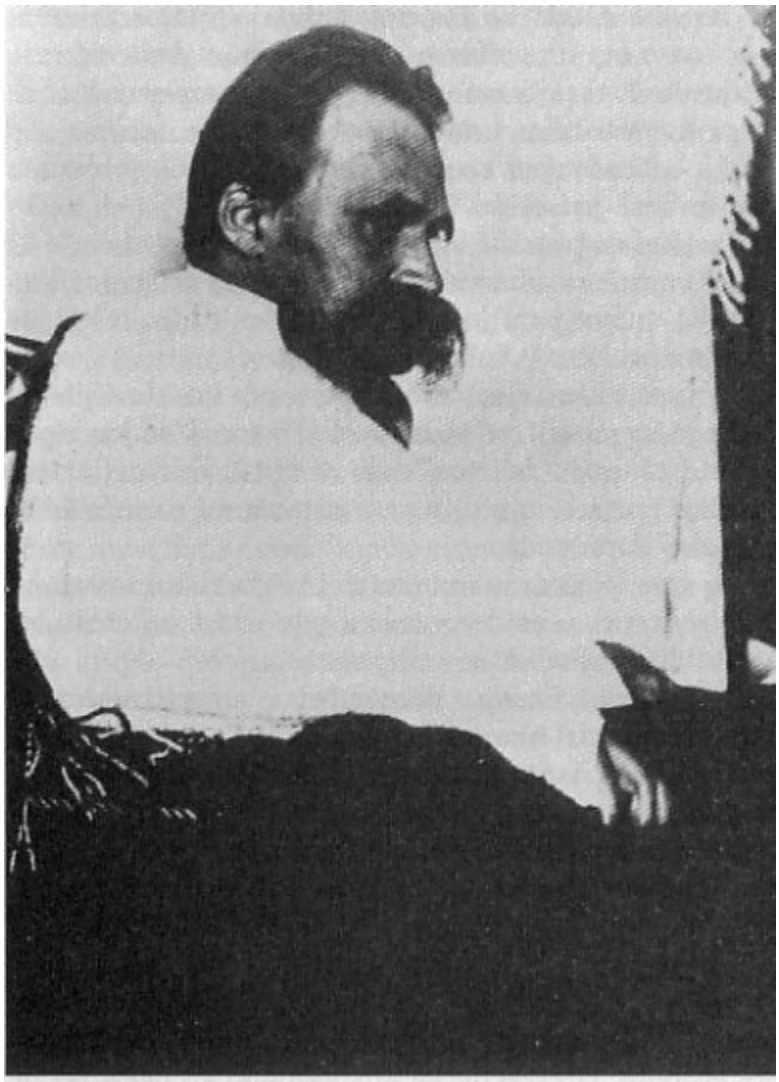
3. que el cristianismo, en cuanto un ideal plebeyo, con su moral redunda en detrimento de los tipos superiores, más fuertes, más viriles, y beneficia al hombre gregario: que prepara el terreno para la idiosincrasia democrática;

4. que la ciencia marcha del brazo del movimiento *igualitario; –* es democracia que todas las virtudes del erudito repudian el orden *jerárquico;*

5. que la Europa democrática simplemente da como resultado una sublime forma de *esclavitud, la que necesita ser regida por una raza fuerte*

para soportarse a sí misma;

6. que una aristocracia solamente se origina bajo una presión rigurosa y prolongada (dominación mundial)».



En la Villa Silberblick, en Weimar, un año antes de morir.

3

Aunque Nietzsche ha abandonado su decisión de guardar silencio y acudir a estudiar ciencias a alguna prestigiosa Universidad como la de

Viena o París, no por ello ha desistido de la proyectada magna obra sobre su saber secreto. Continúa trabajando en ella a la par que en sus otros textos – coleccionando aforismos, ordenándolos y reordenándolos, con la intención a largo plazo de publicar el compendio definitivo de su filosofía. En el verano de 1886, en Sils-Maria, Nietzsche bosqueja un plan de la obra en cuatro volúmenes, y al año siguiente, el 17 de marzo, en Niza, imagina el esquema que su hermana y demás primeros albaceas editoriales considerarán el idóneo para ordenar temáticamente sus papeles póstumos. Como es sabido, los actuales editores de la obra completa de Nietzsche, considerada hoy la edición crítica definitiva, Giorgio Colli y Mazzino Montinari, han desestimado este criterio por poco fiable si no abiertamente falseador, optando por la publicación de sus papeles póstumos en capas cronológicas -con lo que desaparece la pretendida «obra» de Nietzsche que llevaba por título *La voluntad de poder.* Sin embargo, y con esta reserva, merece la pena recordar ese proyecto que Nietzsche no pudo cumplir y que, como escribía a su hermana, el 2 de septiembre de 1886, «[…] para llevarlo a cabo me hace falta todo, salud, soledad, buen humor, quizá una mujer […]». El esquema de Niza reza como sigue:

La voluntad de poder

(Ensayo de una transmutación de todos los valores).

Libro Primero:

El nihilismo europeo.

Libro Segundo:

Crítica de los más altos valores tradicionales.

Libro Tercero:

Principio de una valoración nueva.

Libro Cuarto:

Disciplina y formación potenciadora.

La versión publicada póstumamente por la hermana se abre con las siguientes y célebres palabras: «Lo que yo cuento aquí es la historia de las próximas dos centurias. Describo lo que vendrá, lo que no puede menos que venir: *el advenimiento del nihilismo.* Esta historia puede ser contada ya

ahora; pues opera en ella la necesidad misma. Este futuro habla ya a través de cien signos; este destino se anuncia por doquier; ya todos los oídos están aguzados, prontos, a captar esta música del porvenir. Desde hace mucho toda nuestra cultura europea, presa de una tensión angustiosa que aumenta de década en década, se encamina a una catástrofe – inquieta, violenta y precipitada; cual río que ansía desembocar en el mar, ya no reflexiona, tiene miedo de reflexionar».

4

También su siguiente obra, *La genealogía de la moral,* entronca directamente con su etapa de "espíritu libre". Consta de tres disertaciones: «"Bien y mal", "bueno y malo"», «la "culpa" (la "deuda"), la "mala conciencia" y cosas afines», y «¿Qué significan los ideales ascéticos?». En ellas, el filólogo y el moralista se dan la mano en una sola tarea, ejemplar metódicamente para la posteridad, y que ya había sido emblemáticamente caracterizada en el aforismo primero de *Aurora.* Decía allí: «Todas las cosas que duran largo tiempo se embeben progresivamente y hasta tal punto de razón que parece increíble que hayan tenido su origen en la sinrazón. ¿La historia exacta de una génesis no es casi siempre experimentada como paradójica y sacrílega? ¿El buen historiador qué hace en definitiva sino *contradecir?».* Aplicando ahora este principio de crítica a toda *racionalidad retrospectiva* -que hoy entendemos como el equivalente en el dominio de la comprensión histórica a la crítica del etnocentrismo en el campo de la antropología-Nietzsche lleva a cabo una tarea de reducción de nuestras representaciones morales a la lucha de fuerzas irracionales que les dieron origen, impugnando por tanto su presunta solvencia ideal y planteando de nuevo el problema de la índole de voluntad de poder que en ellas se oculta y actúa secretamente. Poniendo sucesivamente el problema del origen del cristianismo en el espíritu del resentimiento (Disertación Primera); buscando el nacimiento de la conciencia en el instinto de la crueldad (Disertación Segunda); o determinando el surgimiento del ideal ascético en una voluntad que prefiere querer la nada a no querer nada (Disertación Tercera), Nietzsche sienta aquí las bases de una vigorosa *tipología* moral.

De los tres textos, sin duda es el segundo el más importante hasta el punto de ser frecuentemente considerado hoy como el gran tratado de antropología contemporánea. Y de nuevo, deberemos buscar sus orígenes en *Aurora* -concretamente en los aforismos 9 («Idea de la moral de las costumbres») y 26 («Los animales y la moral»). Sin duda, es éste el libro más limpio, logrado y penetrante de este último período.

5

Durante todo este período de intenso trabajo, su soledad y su pobreza siguen siendo extremas. Las quejas del abandono en el que le tienen sus amigos son constantes. Así, el 8 de julio de 1886, le escribe a su hermana: «¿Dónde están aquellos antiguos amigos, con los que, en un tiempo, tan unido me sentí? Ahora es como si perteneciéramos a mundos distintos y no hablásemos el mismo idioma. Como un extraño, como un expulsado deambulo entre ellos; ninguna palabra, ninguna mirada me alcanza ya. Enmudezco, porque nadie entiende mis palabras -¡ay, nunca me han entendido!– ni nadie lleva sobre el alma el mismo destino, el mismo peso. Es espantoso estar condenado al silencio, cuando tanto se tiene que decir». Y el 20 de abril de 1887 insiste al respecto: «En resumen, que la salud progresa: en cambio, la soledad íntima y la indiferencia de mis "amigos" con respecto a mí y a mis libros se hace cada vez mayor». Pero, aunque la salud mejore, e incluso se le acerquen algunos de los antiguos amigos con los que había interrumpido relaciones muchos años atrás, como Gersdorff o Deussen, la situación está cerca de ser insostenible. P. Deussen, que le visita en otoño de 1887, recuerda lo siguiente: «Al día siguiente me hizo entrar en su habitación, en su antro, como decía él. Era una simple habitación campesina, en una casa a tres minutos de la carretera. Nietzsche la había alquilado por una temporada, a un franco por día. La instalación era de lo más sumario. En una de las paredes, sus libros que yo conocía en la mayor parte desde hacía tiempo; una mesa rústica en la que había una taza de café, cáscaras de huevo, manuscritos, objetos de aseo, todo en el mayor desorden; un zapato con su horma, y una cama sin hacer. Todo indicaba un servicio negligente, y un huésped paciente y resignado».

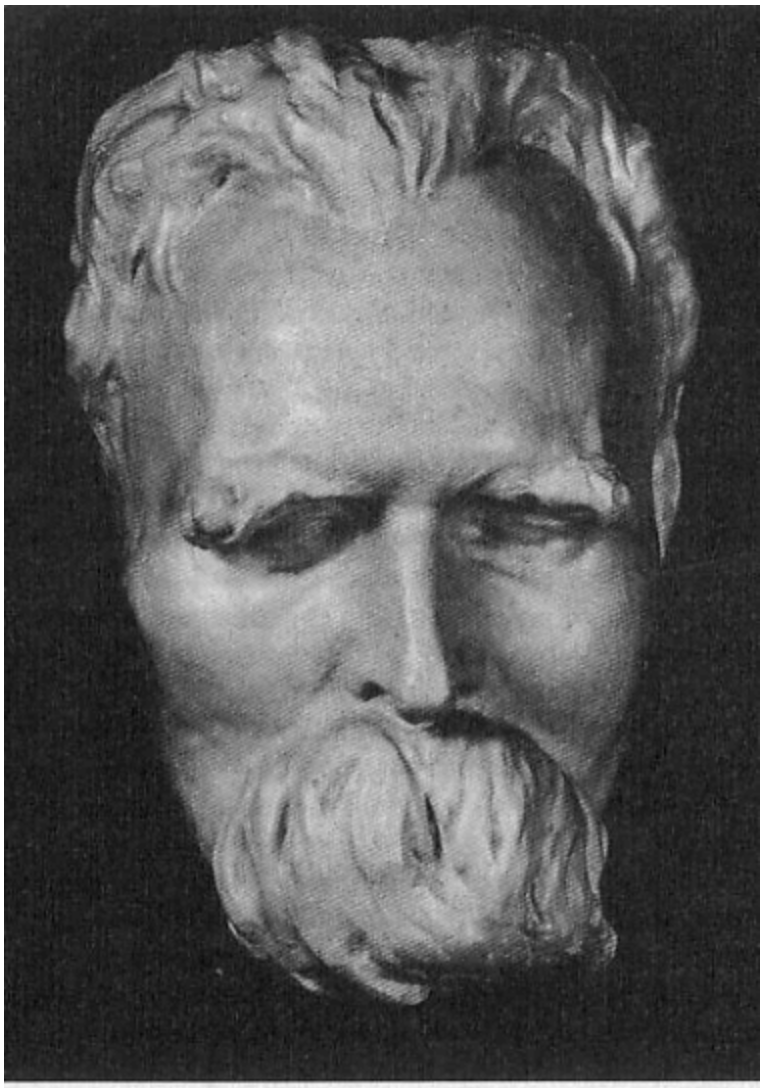
Sin embargo, por otro lado, y en parte gracias a la nueva difusión de sus obras y las críticas pudibundas que recibieron por parte de los sectores oficialistas alemanes, su popularidad crece por momentos. Cada día son más quienes se le acercan, le visitan o le escriben para testimoniarle su devoción – la mayor parte, excéntricos que son inmediatamente despedidos por Nietzsche. Aunque también habrá entre ellos espíritus nobles, como el profesor Georg Brandes, de la Universidad de Copenhague, quien en 1888 dictará allí una serie de conferencias sobre el «radicalismo aristocrático» de Nietzsche. O August Strindberg, con quien planea una traducción de sus obras al sueco. O Hippolite Taine, que se declara ferviente admirador suyo, y con quien mantiene un intenso intercambio epistolar. Pero Nietzsche parece oscilar en este punto entre la necesidad de soledad para su trabajo, y la búsqueda de la amistad para sobrevivir; entre el deseo de reconocimiento y el miedo a influir *demasiado.* En este sentido, son muchos los testimonios que tenemos sobre el modo como Nietzsche desaconsejaba sus obras a aquellos a quienes juzgaba poco preparados para su lectura, comenzando por su hermana – al tiempo que ocultaba su explosivo pensamiento con un comportamiento extremadamente cortés y solícito. Todo ello dará lugar a un proceder sumamente excéntrico en sus relaciones personales – y del que podría ser justo emblema la carta furibunda que, el 21 de mayo de 1887, le envía a su viejo amigo Rohde, y que a punto está de provocar entre ambos una ruptura definitiva y a todas luces desproporcionada: «No, mi viejo amigo Rohde, no permito a nadie que hable de *Monsieur* Taine con tal falta de respeto como tú lo haces en tu carta; y a ti menos que a nadie, porque va contra todas las reglas del decoro tratar así a alguien de quien tú sabes que yo tengo tan alta idea. Puedes hablar de mí mismo, si ello te causa placer, todas las necedades que te agrade, como tienes por costumbre; ello se halla en la *natura rerum,* y nunca me he quejado de ello ni esperado otra cosa…».

6

El último texto que concluirá antes de su partida de Sils-Maria y su descubrimiento de Turín, a fines del verano de 1888, lleva por título *El*

crepúsculo de los ídolos y de él, el propio Nietzsche destaca «su gracia y malignidad» (en carta a Deussen, el 14 de septiembre), escribiendo a propósito, en *Ecce homo*, lo siguiente: «No existe ninguna realidad, ninguna "idealidad" que no sea tocada en este escrito (- tocada: ¡qué eufemismo más circunspecto!…). No sólo los ídolos *eternos*, también los más recientes, en consecuencia los más seniles. Las "ideas modernas", por ejemplo. Un gran viento sopla entre los árboles, y por todas partes caen al suelo frutos – verdades. Hay en ello el derroche propio de un otoño demasiado rico: se tropieza con verdades, incluso se aplasta alguna de ellas con los pies, – hay demasiadas… Pero lo que se acaba por coger en las manos no es ya nada problemático, son decisiones. Yo soy el primero en tener en mis manos el metro para medir "verdades", yo soy el primero que *puedo* decidir. Como si en mí hubiera surgido una *segunda conciencia*, como si en mí "la voluntad" hubiera encendido una luz sobre la *pendiente* por la que ahora se descendía… La *pendiente*, se la llamaba el camino hacia la "verdad"…». Y efectivamente, este texto lleva por subtítulo *Cómo se filosofa a martillazos* - y de ello se trata precisamente, de derribar los «ídolos» eternos en los que se asienta la blandura acomodaticia de la modernidad: la moral, la verdad, la razón… Al mismo tiempo, en su título resonarán poderosamente las notas mayores de ese Espíritu Alemán con quien Nietzsche no dejó de tratar de entroncar, para revitalizarlo: el «crepúsculo» wagneriano, los «ídolos» tan denostados por Lutero…

De entre los diversos alegatos y pequeñas colecciones de aforismos de los que consta el texto, una página merece ser destacada – la que lleva por título *De cómo el «mundo verdadero» se convirtió en fábula*, y por subtítulo *Historia de un error.* Allí, en seis breves pasos, Nietzsche «deduce» su filosofía como consecuencia natural y superación de la deriva del pensamiento a lo largo de la historia. Esta historia estará constituida por aquellos pensadores o movimientos que, desde siempre, fueron los referentes filosóficos del quehacer nietzscheano: Platón, el cristianismo, Kant, el positivismo, el nihilismo – para llegar finalmente a Zaratustra: «Hemos suprimido el mundo verdadero -dice entonces- ¿qué mundo ha quedado? ¿Acaso el de la apariencia? ¡En absoluto! Al suprimir el mundo verdadero, hemos suprimido el mundo de la apariencia (Mediodía; instante de la sombra más corta; fin del más largo error; momento culminante de la humanidad. INCIPIT ZARATUSTRA)».



Máscara mortuoria.

7

El *2* de abril de 1888 Nietzsche se traslada a Turín, movido por sus tropismos de siempre y siguiendo una recomendación de Peter Gast. La ciudad le entusiasmará hasta el punto de que, desde allí, le escribe a su amigo: «¡Qué ciudad tan digna y tan grave! Nada de gran ciudad, nada de ciudad moderna, como yo me había temido, sino una residencia del siglo XVII, que no tenía en todo más que un gusto ordenador, la corte y *noblesse.*

En todas partes se ha mantenido la paz aristocrática; no hay suburbios mezquinos, sino una unidad de gusto que llega hasta el color, pues toda la ciudad es amarilla o pardo rojiza. ¡Y para los ojos como para los pies, un lugar clásico! ¡Qué seguridad, qué pavimento, para no hablar de los ómnibus y de los tranvías, cuya organización aquí ha llegado a lo maravilloso! Se vive, al parecer, más barato que en las otras grandes ciudades de Italia que conozco, y todavía no me ha engañado nadie. Se me tiene por *ufficiale tedesco*, mientras que en Niza, este invierno, figuraba en el registro de extranjeros como *polonais.* ¡Qué plazas tan graves y solemnes! Y el estilo de los palacios sin pretensiones, las calles limpias y graves, y todo mucho más digno de lo que había esperado. Los más hermosos cafés que he visto. Estos soportales son algo necesario dado lo cambiante del clima, pero son amplios y no oprimen. Por la noche, en el puente del Po: ¡maravilloso! ¡Más allá del bien y del mal!».

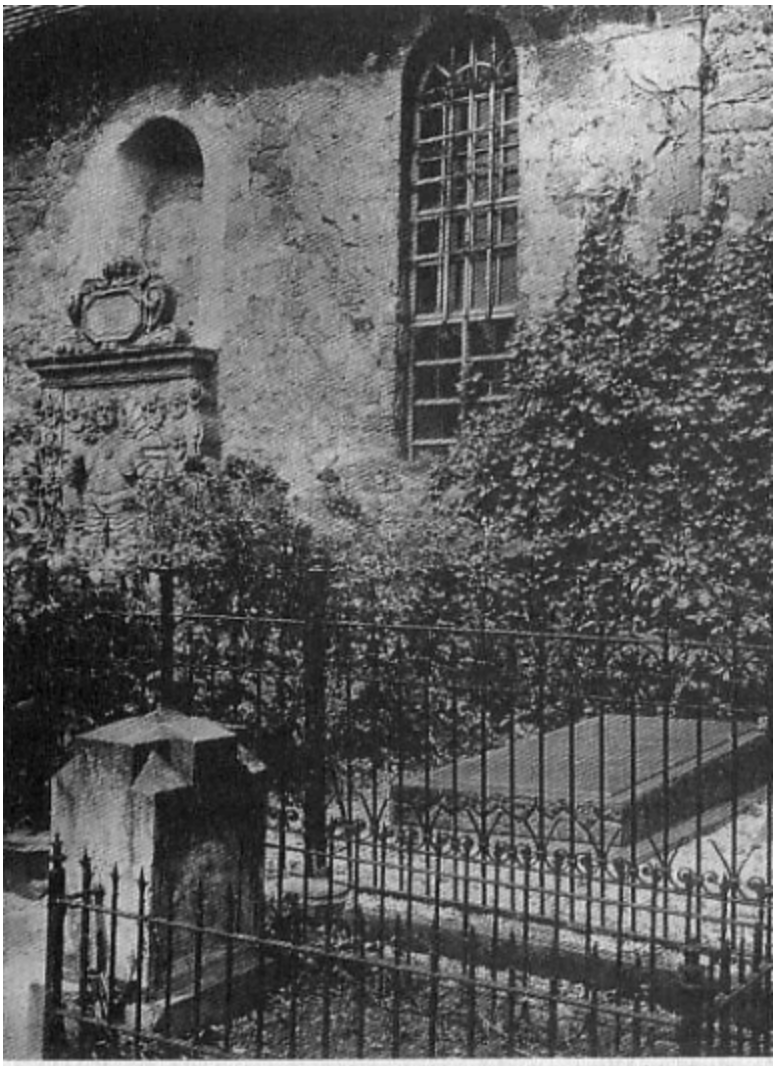
Por aquellos días el clima le resultará sin embargo altamente desapacible, por lo que poco después regresará a Sils-Maria – lugar que no abandonará hasta que no concluya *El crepúsculo de los ídolos.* Entonces, regresará de modo ya definitivo a Turín, donde terminarán los últimos meses de su vida lúcida. Sobre ellos escribe en *Ecce homo:* «Hasta el 20 de septiembre no dejé Sils-Maria, retenido por unas inundaciones, siendo al final el único huésped de ese lugar maravilloso, al que mi agradecimiento quiere otorgar el regalo de un nombre inmortal. Tras un viaje lleno de incidencias, en que incluso mi vida corrió peligro en el inundado Como, a donde no arribé hasta muy entrada la noche, llegué en la tarde del día 21 a Turín, mi lugar *probado*, mi residencia a partir de entonces. Tomé de nuevo la misma habitación que había ocupado durante la primavera, *vía Carlo Alberto 6, III*, frente al imponente *palazzo Carignano*, en el que nació Vittorio Emanuele, con vistas a la *piazza Carlo Alberto* y, por encima de ella, a las colinas. Sin titubear y sin dejarme distraer un sólo instante, me lancé de nuevo al trabajo: quedaba por concluir tan sólo el último cuarto de la obra. El 30 de septiembre, gran victoria, conclusión de la *Transvaloración;* ociosidad de un dios por las orillas del Po. Todavía ese mismo día escribí el prólogo de *Crepúsculo de los ídolos*, la corrección de cuyas galeradas había constituido mi recreación en septiembre. – No he vivido jamás un otoño semejante, ni tampoco he considerado nunca que algo así fuera posible en la tierra, – un Claude Lorrain pensado hasta el infinito, cada día de una perfección idéntica e irrefrenable».

Turín será así para Nietzsche la ciudad de la euforia, su ciudad soñada -en la que trabaja con una facilidad que le parece pasmosa, pasea entusiasmado saludando a los viandantes, y comienza a dar muestras de un comportamiento más que excéntrico-. Fueron sus últimos días, transfigurados y plenos – porque allí será también donde, pocos meses después, se derrumbe abatido por la demencia.

8

El texto sobre la transvaloración al que se ha aludido antes no es otro que el que conocemos como *El Anticristo*, para cuyo subtítulo pensó Nietzsche en alguna ocasión en el de *Transvaloración de todos los valores* aunque finalmente optara por el de *Anatema contra el cristianismo.* Con él, la tendencia al panfleto, que se había manifestado progresivamente en este período, alcanza su cenit – al tiempo que lo que se conoce como «euforia turinesa» se muestra en todo momento. Aparentemente, se trata de una impugnación del cristianismo directa y sin excesivos matices – que incluso en algún momento parece no alcanzar el nivel habitual en la trabajada prosa filosófica de Nietzsche. Sin embargo, el libro oculta, cuanto menos, un enigma. A partir del 20 de noviembre de 1888, Nietzsche se desinteresará de su proyectada obra sobre la Voluntad de Poder, y deja entonces de considerar a *El Anticristo* como la primera parte de su tarea de transvaloración para pasar a afirmar que, con dicho libro, ésta está ya cumplida. Giorgio Colli reflexiona este curioso desplazamiento del siguiente modo: «¿Por qué, poco después de haber escrito *El Anticristo*, Nietzsche considera que ha cumplido ya la muy anhelada "transvaloración de todos los valores"? Quizá porque en este breve momento -antes de que la desatinada voluntad de realizar lo inactual le llevase al delirio de la locura- le parece verdaderamente haber encontrado la expresión decisiva, cuyo impacto sobre las conciencias somnolientas pudiese desencadenar el gran incendio, traducir a la realidad concreta el pensamiento del más solitario. No se equivocaba del todo, porque la agitación provocada por este libro se propaga todavía hasta hoy. Y la astucia tal vez inconsciente de Nietzsche para actualizar lo inactual consistía en esto: concentrar toda maldición sobre

el nombre del cristianismo, atrayendo de este modo sobre ese organismo decrépito el odio de todos aquéllos que sólo esperaban ser alentados. Pero aquéllos que tenían o tienen que lamentarse con respecto al cristianismo son muchísimos, mientras que el prefacio de *El Anticristo* dice: "este libro concuerda con poquísimos". La astucia consiste por lo tanto en excitar a los muchísimos con un libro destinado a poquísimos, o, en otras palabras, en proponer como objetivo destruir el cristianismo, objetivo estrechamente ligado según Nietzsche a muchos otros, con respecto a los cuales los seducidos por el verbo anticristiano no se sienten para nada en oposición. Cristianismo involucra así moral, metafísica, justicia, igualdad de los hombres, democracia, resume en sí los valores del mundo moderno. La destrucción del cristianismo, por esa razón, es verdaderamente según Nietzsche una transvaloración "de todos" los valores».



«Finalmente, hacia el mediodía del 25 de agosto de 1900, Nietzsche muere.»

De que esto es así, de que la confianza que Nietzsche tiene en los efectos de este texto es extrema, hablan bien claro las palabras que le escribe a Overbeck cuando lo concluye, el 18 de octubre de 1888: «Todo se me hace fácil, todo se me logra, a pesar de que será difícil que nadie haya tenido entre las manos cosas tan grandes. Que el primer libro de la "Transmutación de todos los valores" está terminado, listo para la imprenta, te lo comuniqué ya, con un sentimiento para el que no tengo palabras. Serán cuatro libros, y aparecerán separados. Esta vez, como antiguo artillero, hago avanzar mi cañón de gran calibre; mucho me temo que con mis disparos voy a partir en dos mitades la historia de la humanidad.…».

9

La idea de la transvaloración de todos los valores operará modificando seriamente buena parte de sus sueños y preocupaciones habituales. Uno de sus resultados más claros es su noción de *gran política*, y de la necesidad de un *complot* para intervenir en ella y cambiar así el curso de la historia – idea en la que desembocarán desde sus preocupaciones juveniles por la transmisión y preservación de la cultura y el papel del maestro (el genio) en ello, hasta su sueño de una comunidad monástica de pensadores íntimamente cómplices. Las anteriores afirmaciones sobre su necesidad de «seres afines» o su modo de reclamar el «momento de la decisión», son ya claros indicios de esa voluntad de complot – cuyas manifestaciones mayores se abrirían en dos direcciones: una, la de la lucha contra la religión (con *El Anticristo);* y otra, la de la lucha contra la política (cuyo manifiesto sería un texto, *Promemoria*, del que apenas conservamos algún apunte).

Sin duda, a la formación de esta noción de complot contribuirá decisivamente la cierta popularidad de la que el solitario de Sils-Maria ha comenzado a gozar -y que, aunque cierta, Nietzsche exagera notablemente. Así, por ejemplo, cuando el 21 de diciembre le escribe a su madre: «En el fondo, tu hijo es ahora una persona enormemente célebre: no precisamente en Alemania, pues los alemanes son demasiado estúpidos y viles para la altura de mi pensamiento, y se han puesto siempre en ridículo a mi respecto, pero sí en las demás partes. Cuento entre mis admiradores toda una serie de naturalezas selectas, toda una serie de personas elevadas e influyentes, en San Petersburgo, en París, en Estocolmo, en Viena, en Nueva York. ¡Si tú supieras con qué palabras me expresan su devoción los primeros personajes, incluso las mujeres más encantadoras, sin excluir a una princesa Tenicheff! Tengo verdaderos genios entre mis admiradores, y no hay nombre que sea tratado con tanta distinción y reverencia como el mío».

Esta noción del necesario complot será cada vez más dominante en el pensamiento de Nietzsche, y ha sido señalada repetidamente como uno de los temas que conducen su delirio final. Apoyaría esta hipótesis, la explosión terminal de su identidad en una multiplicidad de encarnaciones en todos los nombres de la historia, tal como se evidencia en sus billetes de

locura o en algunas partes del *Ecce homo* – libro que formaría parte principal de este complot, ya que Nietzsche proyectaba enviarle un ejemplar a Bismarck y otro al joven emperador Guillermo II, junto con «una carta conteniendo una declaración de guerra», según le escribe a Strindberg, en carta del 7 de diciembre.

10

Que sus dos escritos contra Wagner, *El caso Wagner* y *Nietzsche contra Wagner*, se insertan por entero bajo esa intención del complot antigermánico y la agitación político-cultural es plenamente evidente. Así, sobre el primero de ellos, le escribe a Deussen, el 14 de septiembre: «En este mes recibirás un envío, un pequeño escrito polémico de carácter estético, en el cual, por vez primera, saco a la luz de la manera más radical el problema psicológico de Wagner. Es una declaración de guerra sin cuartel a todo este movimiento; a fin de cuentas, soy yo el único que tiene amplitud y profundidad bastante para no perder aquí la seguridad». Y, unos días más tarde, caracteriza su escrito a J. Burckhardt en estos términos: «[…] un pequeño trabajo estético, que, si bien pensado como solaz en medio de la gravedad de mi cometido, tiene, sin embargo, su seriedad. Usted no se dejará engañar acerca de ello por el tono ligero e irónico. Quizá tengo yo derecho a hablar una vez claramente de ese "caso Wagner", quizá también la obligación. El movimiento se encuentra ahora en su cenit. Tres cuartas partes de todos los músicos están total o medio convencidos; desde San Petersburgo hasta París, Bolonia y Montevideo viven los teatros de este arte, y recientemente ha designado el joven emperador alemán el movimiento como una cuestión nacional poniéndose a su frente. Motivos suficientes para que me sea permitido salir a la palestra. Confieso que dado el carácter europeo-internacional del problema, el trabajo no debería estar escrito en alemán, sino en francés. Hasta un cierto grado, está escrito en francés, y en todo caso, sería más fácil traducirlo al francés que al alemán».

El éxito que tienen los libros en los medios cultos europeos, la polémica que levantan, hacen que Nietzsche piense seriamente en la posibilidad de

recuperar para sí la herencia wagneriana – y hacerse así con aquellas «personas en las cuales tiene sentido influir en Alemania» y que, según él (en carta a Gast, febrero de 1883), Wagner le había quitado. Añádase a lo anterior dos beneficios secundarios no menores que le reportarán estos textos. En primer lugar, son también una suerte de mensaje para Cosima-Ariadna, con el que da plena fe de su existencia. Y además, le permitirán tomarse la revancha por la antigua «ofensa mortal» que Wagner le inflingiera. El 2 de abril de 1883, le había escrito a Peter Gast sobre ello, en estos términos: «Wagner es rico en ideas malignas; pero qué dirías si supieras que ha intercambiado cartas (incluso con mis médicos) para expresar su convicción de que el cambio de mi manera de pensar era consecuencia de excesos contra natura, con alusión a la pederastia». Y es cierto que tales cartas existieron – especialmente con el Dr. Otto Eiser, miembro fundador de la Asociación wagneriana de Frankfurt, y de quien lo menos que puede decirse es que fue incomprensiblemente indiscreto. Pero la insinuación era muy otra, y Nietzsche debía saberlo: lo que se interrogaba no era su nueva manera de pensar sino el origen de sus dolencias físicas, en especial sus dolores de cabeza y ojos, y la causa que se barajaba no debía buscarse del lado de una inclinación a la pederastia, sino en un supuesto onanismo inveterado. Así, Wagner, en 1887, le escribe al médico sus conclusiones de este modo: «En lo relativo a la apreciación del estado de salud de Nietzsche, guardo desde hace tiempo el recuerdo de experiencias iguales o muy parecidas que he tenido de hombres jóvenes dotados de gran talento espiritual. Los he visto arruinarse con síntomas semejantes, y supe con certeza que se trataba de las consecuencias del onanismo. Desde que, guiado por estas experiencias, he observado a Nietzsche con más detalle, por todos los rasgos de su temperamento y sus hábitos característicos mi sospecha se ha transformado en convicción».

Sin embargo, todo ello no debe hacernos olvidar que Nietzsche, a pesar de su voluntad panfletaria, no puede dejar de ser quien es – por ello, en estos textos, encontraremos también, aquí y allá y como a pesar suyo, una reflexión penetrante y cargada de sugerencias sobre la esencia del fenómeno musical.

11

A partir de diciembre de 1888, Nietzsche comienza a escribir lo que se conocerá como «billetes de locura», a amigos y conocidos. Su sabida afición a firmar sus cartas con un alias, explotará ahora en un carnaval de identificaciones imaginarias – entre las que destacan por su insistencia las de Dioniso y el Crucificado. Además, su convicción de la necesidad de un complot político-religioso que impusiera un golpe de timón al futuro de la cultura europea se convierte ahora en una parodia delirante, propia de algún bufón de la eternidad. Así, le escribe a Overbeck, el 28 de diciembre: «Por mi parte, trabajo ahora en un memorándum para todas las cortes europeas, con el fin de formar una liga antialemana. Quiero aprisionar al "Reich" en un corselete de hierro y provocarlo a una guerra desesperada. No tendré las manos libres hasta que no tenga en mi poder al joven emperador y a todos los que le rodean».

El tono será análogo en la mayor parte de los billetes, al que debe añadírsele su euforia creciente, su *amor fati* que ya cabalga desbocado. A Peter Gast le escribe el 4 de enero: «Maestro Pietro, cántame una canción. El mundo se ha transfigurado y todos los cielos se alegran». Y a Cosima Wagner, simplemente: «Ariadna, te quiero». Y firma: Dioniso. Y a J. Burckhardt, el 5 de enero, le escribe una carta que comienza con estas palabras: «Querido señor Profesor, a fin de cuentas preferiría ser profesor en Basilea que ser Dios, pero no me he atrevido a llevar mi egoísmo personal tan lejos como para desatender por su causa la creación del mundo…». En ella, entre otras cosas, afirmará: «No tome demasiado gravemente el caso Prado. Yo soy Prado, soy el padre de Prado, me atrevo a decir que también soy Lesseps…: Quería decir a mis parisinos que me gusta una nueva noción – la de un criminal honesto. Soy Chambige – otro criminal honesto». La carta concluye con la siguiente postdata: «Me paseo por todas partes vestido de estudiante, de vez en cuando golpeo en el hombro de alguno y le digo: *siamo contenti? son dio, ho fatto questa caricatura…* Mañana vendrá mi hijo Umberto y la deliciosa Margarita, pero los recibiré igualmente en mangas de camisa. Lo demás para la señora Cosima… Ariadna… de vez en cuando hago un poco de magia…».

Cuando Jacob Burckhardt recibe esta carta comprende al punto la gravedad de la situación y, alarmado, acude a Overbeck, quien, amigo fiel

una vez más, parte inmediatamente, llegando a Turín el 8 de enero.

12

Sin duda, el texto más afín a estos billetes es *Ecce homo*, su última obra – y como ejemplo de ello, basta recordar las palabras con las que se abre: «Como preveo que dentro de poco tendré que dirigirme a la humanidad presentándole la más grave exigencia que jamás se le haya hecho, me parece indispensable decir *quién soy yo*». O el título mismo de sus capítulos iniciales («Por qué soy tan sabio», «Por qué soy tan inteligente», «Por qué escribo tan buenos libros») y el final («Por qué soy un destino»). Entre ambos extremos, Nietzsche trazará un recorrido a través de toda su obra, dedicando unas pocas páginas a cada uno de sus libros – páginas que, a despecho de su tono extravagante, son fruto de un ejercicio severo de profundización y autognosis, que desplazará profundamente las claves interpretativas de su recepción. En este sentido, el 22 de diciembre, le escribe a Peter Gast: «Desde hace cuatro semanas entiendo mis propios libros, más aún, los aprecio. Con toda seriedad; hasta ahora no había sabido lo que significaban. Mentiría si dijera que, salvo el *Zaratustra*, me habían causado gran impresión. Es como la madre con su hijo: le quiere quizá, pero con una completa estupidez acerca de lo que verdaderamente es. Ahora tengo la convicción de que todo está logrado, desde un principio; que todo es una cosa, y que todo quiere una cosa. Ayer leí *El nacimiento de la tragedia:* algo indescriptible, profundo, delicado, feliz…».

Sin embargo, la pregunta sobre si *Ecce homo* es una obra «de locura» es imposible de responder. Lo que sí puede asegurarse es que Nietzsche era plenamente consciente de la *acción* que estaba llevando a cabo – que, con su publicación, quemaba la última de sus naves, su trayectoria como escritor y pensador, y por tanto todo lo que le había sostenido a lo largo de su vida comprometido con la lucidez. Así, le escribe a Peter Gast, el 30 de octubre: «El día de mi cumpleaños he comenzado otra cosa que parece lograrse y que se halla ya bastante avanzada. Se titula *Ecce homo, o cómo se llega a ser lo que se es.* Se trata, con gran audacia, de mí y de mis libros.

Con este escrito no sólo he querido presentarme antes del gran acto solitario de la "Transvaloración", sino que quiero también probar lo que puedo arriesgarme a hacer con el concepto alemán de la libertad de prensa». Y nuevamente, el 16 de diciembre, al comunicarle la publicación de *Nietzsche contra Wagner*, comenta: «No veo tampoco por qué debo acelerar en exceso la trágica catástrofe de mi vida que comienza con *Ecce homo…*». ¿Cuál pensaba Nietzsche que era esa trágica catástrofe, ese gran acto solitario de la Transvaloración? La única respuesta a ello que tenemos se pierde en el mutismo terminal de su locura. O se oculta, como un enigma, en las últimas palabras de *Ecce homo:* «¿Se me ha comprendido? *Dioniso contra el Crucificado*».

13

La escena final de su derrumbamiento es bien conocida. El 5 de enero, en la Piazza Carlo Alberto de Turín, Nietzsche ve como un cochero castiga a su caballo – transido de piedad, se abraza al cuello del animal y se desploma llorando. Overbeck le encontrará en este estado cuando llegue, tres días más tarde – en un delirio en el que la euforia corre pareja con la más extrema depresión. Sólo gracias a la decidida protección de su patrono, Davide Fino, Nietzsche evitará ser internado en un manicomio italiano. Inmediatamente, Overbeck regresará con Nietzsche a Basilea donde es ingresado en una clínica para enfermedades nerviosas, diagnosticándosele «parálisis progresiva». A partir de ese momento, Nietzsche ya no recobrará plenamente su lucidez: su impresionante aventura intelectual ha concluido.

A partir de ahora, va a comenzar otra historia que no merece ser relatada aquí – la historia del «nietzscheanismo», de sus consecuencias, de su malentendido… Es la posteridad del nietzscheanismo lo que aquí se inicia: la tortuosa historia de la publicación manipulada de sus escritos póstumos; de la gestión de su obra por el Nietzsche-archiv, fundado en 1894 por su hermana, responsable también del acercamiento de su doctrina con el nazismo; de los oscuros prestigios de su locura. Se trata de una historia hecha de penuria económica y otras muchas miserias: de la rapacidad de

muchos -editores, amigos de ocasión y familiares-ante la tutela de sus derechos de autor; de intentos de apropiarse de su fama creciente y ponerla al servicio de los intereses espurios del pangermanismo, el antisemitismo o el nazismo. De mil voracidades clínicas, también, intentando reducir la obra excesiva de Nietzsche a su *verdad patológica,* fuera ésta la sífilis o la miopía – comienzo del carnaval de patografías que, en adelante, no dejarán de sucederse… Y tan sólo una luz en medio de tantas oscuridades, sólo una nota de nobleza: la abnegación de unos pocos de sus amigos que, contra viento y marea, le sostuvieron económica y moralmente hasta el fin. Y lo hicieron así, a pesar de las dificultades puestas por familiares y arribistas – a pesar incluso de su propia perplejidad ante el *caso Nietzsche*. El mismo Peter Gast escribe al respecto: «He de dejar aquí sin zanjar la cuestión de cuál sería el placer que se le causaría a Nietzsche volviéndole a despertar a la vida. Creo que, aproximadamente, nos estaría tan agradecido como uno que salta a la corriente para matarse y es sacado a continuación vivo por un necio asno salvador. ¡He encontrado a Nietzsche en situaciones en las que -horrible-, me parecía como si *fingiera* la locura, como si estuviera contento de que todo hubiera terminado *así*! La filosofía de Dioniso sólo podía escribirla muy probablemente estando loco; pero todavía no está escrita, aunque él cree haberla apuntado ya». Overbeck se expresará a su vez en un sentido análogo: «No puedo sustraerme del todo al pensamiento de que la enfermedad de Nietzsche sea simulada: una impresión que deriva de mi larga experiencia de su costumbre de endosarse muchas máscaras diversas». Hoy sabemos incluso que el episodio del caballo en Turín guarda un escalofriante parecido con una escena (cap. 5, parte I) de *Crimen y castigo* de Dostoyevski – autor de quien Nietzsche era por entonces asiduo lector. ¿Es legítimo concluir de todo ello una sospecha razonable acerca de su derrumbamiento final? Nada puede decirse con certeza. En cualquier caso, Nietzsche, ajeno por completo a la gloria que su obra está ya alcanzando día a día, vivirá, sumido en el mutismo, aún once años. Finalmente, hacia el mediodía del 25 de agosto de 1900, Nietzsche muere. Y según cuentan quienes lo vieron, su última mirada fue «solemne e interrogadora».

Barcelona, otoño de 1990

La tumba del filósofo, en Röcken.

Noticia bibliográfica

En la actualidad, la edición considerada canónica de la obra de Friedrich Nietzsche es la debida a Giorgio Colli y Mazzino Montinari: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, en 15 volúmenes de Gruyter; Berlín, Nueva York, 1967-1977). En la misma editorial y también bajo la responsabilidad de Colli y Montinari, se ha publicado su correspondencia completa (*Sämtliche Briefe, 1*986). Desgraciadamente, no existe traducción de ellas al castellano, aunque sí al francés (Gallimard), italiano (Adelphi), y japonés. Una parte importante de su obra ha sido parcialmente vertida al

castellano por A. Sánchez Pascual (Alianza), aunque aligerada de sus notas críticas. Igualmente, existe una selección significativa de su correspondencia, debida a Felipe González Vicen (Madrid, Aguilar, 1951/1989, con una presentación de F. Savater). En la medida de lo posible, en las páginas que preceden hemos seguido esas traducciones, con leves desacuerdos, y la selección citada.

Entre la muy abundante bibliografía que existe sobre la biografía intelectual de Nietzsche, merecen destacarse especialmente los siguientes textos:

–Andler, Ch., *Nietzsche. Sa vie et sa pensée*, 6 vols., Paris, 1920-31.

–Andreas-Salomé, L., *F. Nietzsche in seinen Werken*, Wien, 1894.

–Bernouilli, C.A., *Nietzsche und Overbeck*, *2* vols., Jena, 1908.

–Colli, G., *Scritti su Nietzsche*, Milano, 1980.

–Deussen, P, *Erinnerungen an F. Nietzsche*, Leipzig, 1901.

–Förster-Nietzsche, E., *Das Leben F. Nietzsches*, 3 vols., Leipzig, 1895.

–Frenzel, I, *Nietzsche in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*, Hamburg, 1966.

–Halévy, D., *La vie de Nietzsche*, Paris, 1944.

–Janz, C.P., *F. Nietzsche. Biographie*, München-Wien, 1978-79.

–Pfeiffer, E. (ed.), *F. Nietzsche, P. Rée, L. Salomé: die Dokumente ihrer Begegnung*, Frankfurt, 1971.

–Podach, E., *Nietzsches Zusammenbruch. Beiträge zu einer Biogiaphie auf Grund unveröffentlicher Dokumente*, Heidelberg, 1930.

–Verrecchia, A., *La catastrofe di Nietzsche a Torino*, Torino, 1978.

This file was created with BookDesigner program

bookdesigner@the-ebook.org

08/05/2008

LRS to LRF parser v.0.9; Mikhail Sharonov, 2006; msh-tools.com/ebook/